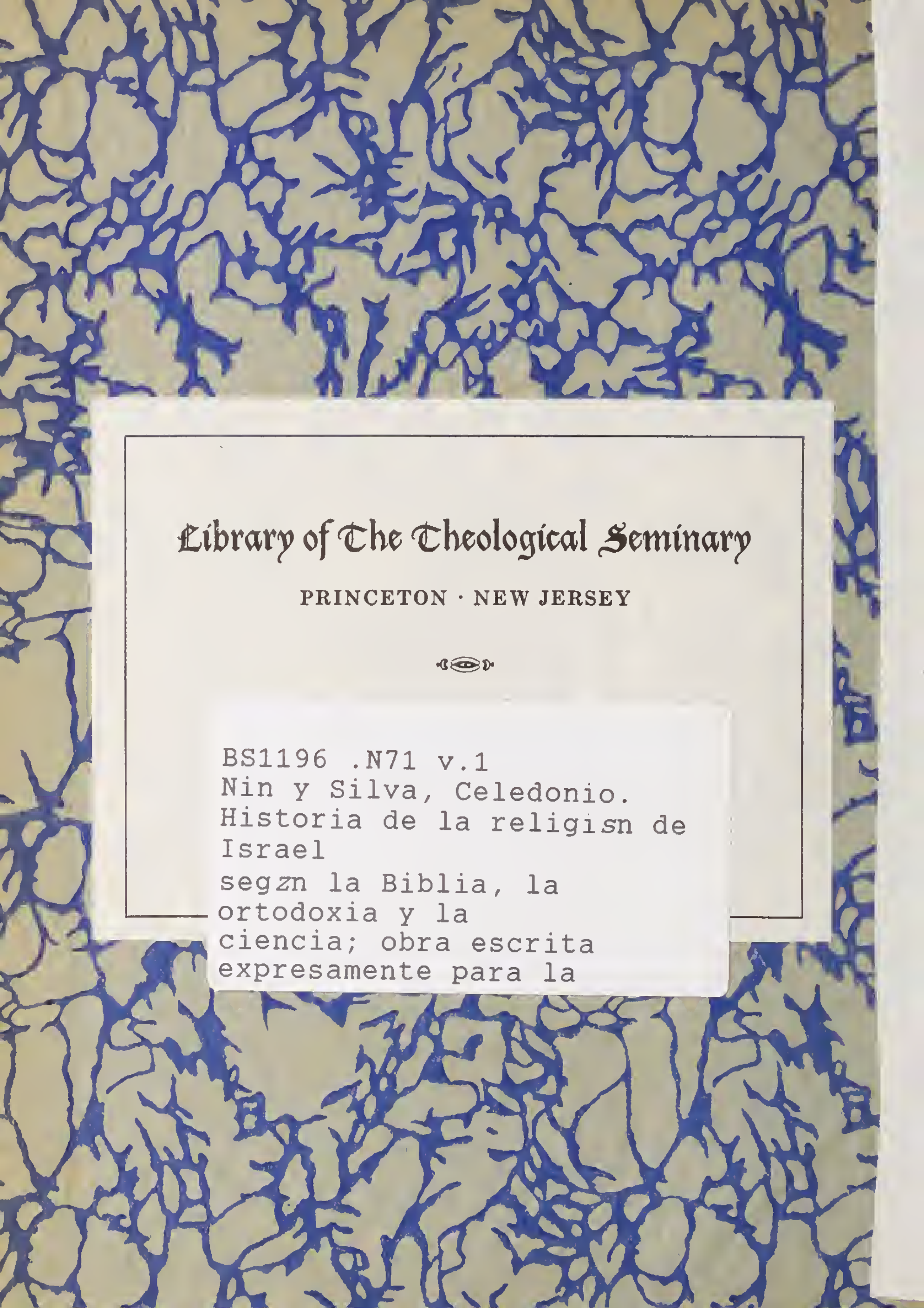
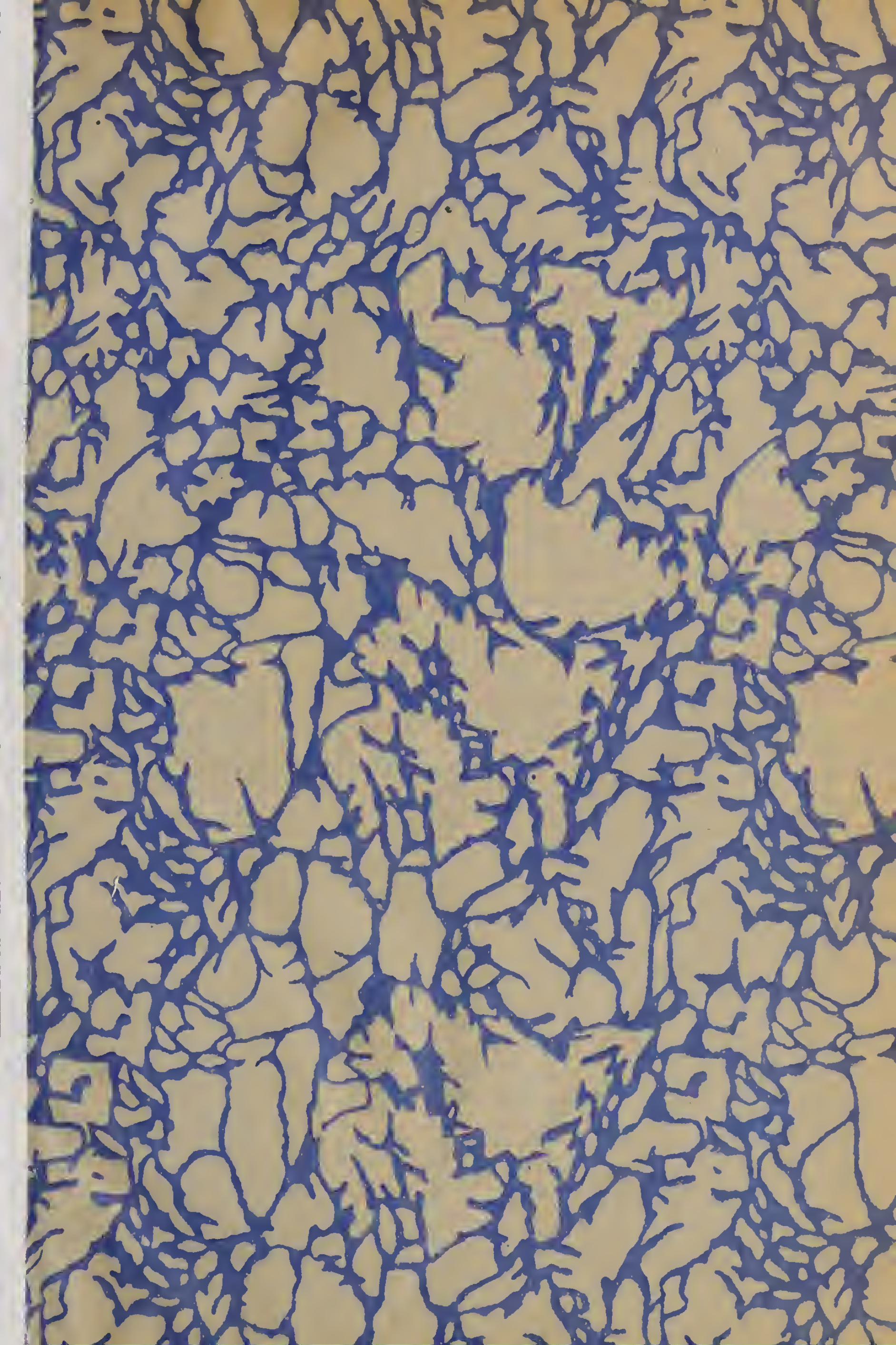




ADVERTENCIA PRELIMINAR

Cristiano o judío lector amigo:

Si sientes el peso de los años y tu espíritu ya envejecido se resiste a admitir la posibilidad de que modifiques las ideas religiosas que te fueron inculcadas en la juventud; si además crees sinceramente en la verdad de tu religión y ésta es en ti un principio de acción que te impulsa a practicar el bien y no te aleja de la ciencia, ni te pone en pugna con ella; y si finalmente eres tolerante y respetuoso para con las creencias distintas a la tuya; entonces, no trates de leerme, no prosigas: continúa creyendo en tu religión que te hace bueno y feliz; no quiero al final de tu vida infiltrar en tu cerebro el tormento de la duda; cierra, pues, este libro, porque no ha sido escrito para ti. (1)

EL AUTOR

---

(1) Véase la nota A. en el Apéndice.

Historia de la Religión de Israel
según la Biblia, la ortodoxia y la ciencia

EL AUTOR EN SU ESCRITORIO



Siendo la lectura de un libro, plática que con nosotros sostiene quien lo ha escrito, natural es que experimentemos el deseo de conocer a nuestro interlocutor. He aquí, pues, el porqué entiendo que todo libro debiera llevar el retrato y contener los principales datos biográficos de su autor.

Junio 2 de 1935

C. Nin y Silva

CELEDONIO NIN Y SILVA

Historia de la Religión de Israel

SEGUN LA BIBLIA, LA ORTODOXIA Y LA CIENCIA

Obra escrita expresamente para la juventud española
e hispano-americana

TOMO I

MOISES Y SU DIOS

Dí la verdad. Practica la verdad, porque ella es grande, poderosa, duradera (**Las Quejas del Campesino**, obra egipcia, de hace unos 4.000 años).



LIBRERIA HACHETTE S. A.
25 de Mayo, 577
MONTEVIDEO
1935

"Editorial Libertad", Rio Branco 1478 — Montevideo

PROLOGO

On ne critique avec force que ce que l'on connaît à fond; et on ne connaît à fond que ce que l'on a étudié et pénétré avec un esprit sympathique: **la vraie critique religieuse e faite par les croyants qui s'affranchissent non par les incroyants de parti pris.** — J. DELVOLVE, p. 246. (1)

CONFLICTOS ESPIRITUALES DEL CREYENTE. — FINALIDAD DE ESTE LIBRO. — Si, como se ha dicho, para abordar el estudio de las religiones debe haberse sentido íntimamente la emoción religiosa, es indudable que el autor de esta obra está capacitado para ello, pues habiendo sido un cristiano ferviente y sincero, consagró a la difusión de la doctrina de Jesús, todas las energías y los entusiasmos de su juventud.

Con los años, gracias a nuevos estudios, y a los conocimientos que se adquieren en el gran libro de la vida, sus creencias religiosas fueron paulatinamente evolucionando hasta esfumarse por completo, y hoy, en el ocaso de su carrera, quiere hacer partícipes a los jóvenes de los países de habla española, de los frutos de su larga y vivida experiencia al respecto.

Cree, hoy, sinceramente el autor, aprovechar

---

(1) Véase Observaciones Previas, Nº 8º.

bien el tiempo que pueda restarle de vida, dedicando sus postreras energías a combatir la superstición, y a liberar los espíritus del funesto yugo del dogmatismo. Entre los grandes factores de infortunio humano, se han contado siempre, en primer término, las persecuciones religiosas y se cuenta aún hoy la intolerancia; y fuera de esto ¡cuántos dramas íntimos no se han desarrollado y no se desarrollan todavía por tratar el creyente sincero de cumplir con absurdas prescripciones de imaginarias divinidades! (1) ¡Cuántas ignoradas luchas en el fondo del alma religiosa al parangonar las enseñanzas de la ciencia con las imposiciones dé la religión! ¡Cuántos sufrimientos no han sido causados voluntariamente para librarse de la obsesión del pecado! (2). Pienso al escribir estas líneas, en esos jóvenes tonsurados, que, por la sugestión o la influencia preponderante de padres fanáticos o de la escuela religiosa en la que han pasado su niñez, han abrazado la carrera sacerdotal, en la época de la adolescencia.

---

(1) Recientemente, un distinguido facultativo me expresaba los graves conflictos a que a menudo se ven expuestos los médicos católicos en el desempeño de su profesión, porque la iglesia de éstos, siguiendo arcaicas ideas y preocupaciones, se opone irreductiblemente a determinados procedimientos aconsejados por la ciencia médica actual. Esa oposición acrecentada más de una vez por los consejos de un inhumano confesor, lleva a esposos creyentes a negarse a que un médico de conciencia practique el aborto que, en ciertos casos, es indispensable para salvar la vida de la madre. Problemas insolubles para la fe por el estilo se les suele presentar a los abogados y a los fieles católicos, en materia de divorcio, pues sabido es que la Iglesia romana considera el matrimonio como sacramento, como vinculo indisoluble durante la vida de los cónyuges..

(2) "El siric, escribe Franz Cumont, que ha ofendido a su diosa comiendo peces sagrados, se sienta junto al camino, provisto de un simple saco, vestido de sórdidos

cuando desconocían aún lo que es el mundo, cuando sólo tenían sus mentes llenas de los cuadros impresionantes, que en todo momento y bajo mil formas realistas se les presentaban, de los sufrimientos sin fin del infierno, y de las visiones de dicha inefable y perenne reservada para aquéllos que consagran su vida al ministerio santo; pobres seres víctimas de una equivocada educación, que cuando despiertan en su organismo físico los vehementes impulsos del instinto sexual, y en su corazón el amor a la mujer, se sienten encadenados por irreflexivos juramentos que les impuso su despiadada religión, sin poder satisfacer las exigencias afectivas de su alma, formando un honesto hogar, e imposibilitados de romper tales cadenas por los prejuicios sociales y por temor al escándalo público. Y sublevan tanto más esas imposiciones, cuanto que esa misma religión se muestra, en el caso, inconsecuente hasta la crueldad, pues sostiene que su dios formó expresamente a la mujer para que fuese la compañera del varón, diciendo que *"no es bueno que el hombre esté solo"* (Gen. 2, *18*). —Pienso también en las numerosas jóvenes que igualmente por la per-

harapos y humildemente clama su pecado para obtener el perdón de él.[1] "Tres veces en pleno invierno, dice Juvenal, "debe la devota de Isis sumergirse en el Tíber helado, y "temblando de frío, arrastrarse alrededor del templo, so- "bre sus ensangrentadas rodillas; e iría, si la diosa lo "ordenara, hasta los confines de Egipto, a buscar agua del "Nilo para derramarla en el santuario" (64). — ¿Qué lector no conoce torturas semejantes, que se infligen aún hoy algunos fieles católicos en cumplimiento de irracionales votos hechos, con la complacencia de su Iglesia, en honor de santos o divinidades de su devoción? — Digno es de notarse que una de las más curiosas aberraciones del sentimiento religioso consiste en que cuanto más dura y exigente es una religión, tanto más seduce y atrae a la masa de los fieles.

niciosa influencia de la escuela confesional, desoyendo las súplicas de padres ancianos, rompen, como "La Evangelista" de Daudet, con los más sacrosantos lazos de familia para consagrarse a tareas religiosas, fanatizadas por las inhumanas palabras que se atribuyen a Jesús: *"No he venido a traer paz en la tierra, sino disensión. Si alguno viene a mí y no odia a su padre y a su madre, mujer e hijos, hermanos y hermanas, y hasta su misma vida, no puede ser mi discípulo"* (Luc. 12, *51*; 14, *26*).



FRANZ CUMONT
Sabio orientalista, miembro del Instituto de Francia

Ruego que no se me haga decir lo que lejos está de mi pensamiento, a saber: que **todos** los sacerdotes, monjes, hermanas de caridad y demás eclesiásticos sometidos a la insoportable ley del celibato obligatorio, se encuentren en tales casos; pues justo es reconocer que muchos de ellos renuncian consciente y deliberadamente a la unión matrimonial y practican la continencia sin esfuerzo, como todos aquellos laicos que trabajan entusiastamente por una causa grande de la que han hecho la finalidad de su vida. Sin embargo, los que están interiorizados en la existencia de esos seres, no negarán que se encuentran en la situación a que me refiero, gran número de dichos religiosos, quienes en sus sinceras luchas por acallar las exigencias del instinto sexual, —que no puede tener un derivativo legítimo en el matrimonio,—caen en el perjurio y en la hipocresía dando el mal ejemplo de vidas en contradicción con las doc-

trinas que predican, o si no, su exacerbado y comprimido erotismo los impulsa a los delirios del misticismo, cuyas experiencias describen con lenguaje sensual ligeramente velado por metáforas, pues nos hablan de **amor místico, de matrimonio espiritual**, de **esposo o esposa celestial** (según los casos) **en cuyos brazos se entregan, de vértigos, embriagueces y deliquios amorosos**, etc., etc., con toda la gama de sentimientos eróticos que, con marcada complacencia, y atribuyéndoles el sentido alegórico que les da la Iglesia, descubren en el libro canónico del Cantar de los Cantares. Y si no siguen uno de los dos indicados caminos, entonces suele ocurrir que dichos creyentes sinceros que quieren hacer honor a sus votos y juramentos, en su morboso desasosiego llevado hasta el paroxismo, llegan a mutilarse bárbaramente, pues la exaltación extrema impulsa, en todas las religiones, a torturar el cuerpo, a martirizarlo, para domar lo que se considera como la parte inferior de nuestra naturaleza. Buen ejemplo de ello lo tenemos en los casos de San Melitón, obispo de Sardes, al fin del siglo II, n. e., y de Orígenes, célebre sabio teólogo del siglo III n. e., quienes "*se hicieron a sí mismos* EUNUCOS, POR CAUSA DEL REINO DE LOS CIELOS", como lo preceptúa el autor del Evangelio según Mateo en 19, *12*. Dicho escritor se inspiró para poner esas palabras en boca de Jesús, en los misterios griegos y orientales, en los cuales era tan frecuente esa práctica, que obligó al emperador Domiciano a dictar leyes para reprimirla. Del mismo modo esa cruel costumbre de la auto-castración se generalizó tanto entre los sacerdotes y fieles cristianos en general, de los siglos II al V, n. e., que el concilio de Nicea (325) se vió obligado a disponer que no se admitirían en el sacerdocio a los **eunucos voluntarios** y ordenó que fuesen desposeídos los que lo eran. A mitad del siglo V n. e., los concilios de Arlés y de Angers, dictaron igualmente idénticas prohibiciones, lo que prueba que todavía

subsistían entonces esas consecuencias del fanatismo. Aún hoy, con la misma finalidad religiosa, "ciertos disidentes rusos, escribe Franz Cumont, realizan el sacrificio supremo de su virilidad... En las voluntarias mutilaciones, en los sufrimientos ardientemente buscados, se manifiesta una intensa aspiración a libertarse de la sujeción de los instintos carnales, a liberar las almas de los lazos de la materia" (p. 80, 81).

Tan torturantes como las luchas por acallar ese instinto que impele a la conservación de la especie, son las luchas que se producen en el alma del sacerdote cuando los argumentos de la razón se abren paso en su cerebro, y descubre con asombro que se ha equivocado, y contempla con espanto el edificio de su fe derrumbado por tierra, transformado en irreparables ruínas. ¡Cuán instructivas son al respecto las biografías de aquéllos que han pasado por esas pruebas, como la de Ernesto Renán, en el siglo pasado, y las de los ex-sacerdotes franceses de nuestro siglo: Marcelo Hébert, Alberto Houtin, Alfredo Loisy y José Turmel!

RENAN, que en sus cartas, notas y demás escritos de su juventud nos ha hecho conocer la evolución de sus creencias religiosas y las angustias que le causó el desprenderse de ellas, declara que el humanismo superficial que se le enseñó en el seminario de San Nicolás, (1838-1840) en el período de sus 15 a sus 17 años, contribuyó a destruir la primitiva ingenuidad de su fe. Cursó luego filosofía en el seminario de Issy (1841-1843), donde tuvo oportunidad de convencerse de la fragilidad de los argumentos de la ortodoxia. "Un día, escribe Renán, que mis objeciones habían sido expuestas vigorosamente, y que ante la debilidad de las respuestas, algunos se sonrieron en la conferencia, el profesor, Mr. Gottofrey, interrumpió la argumentación. Por la tarde éste me llamó a parte, y me habló con elocuencia de lo anticristiano de confiar en la razón, de la injuria

que hace el racionalismo a la fe. Y luego animándose singularmente me reprochó mi gusto por el estudio. ¡Investigar...! ¿para qué? Todo lo esencial ya está hallado. No es la ciencia lo que salva a las almas. Y exaltándose cada vez más, me dijo con acento apasionado: "Usted no es cristiano". Nunca he sentido terror como el que experimenté al oir esas palabras pronunciadas con tono vibrante. Al alejarme de Mr. Gottofrey, me tambaleaba. Aquellas palabras: "Us-



ERNESTO RENAN
(1823 - 1892)
Célebre literato y filósofo francés, autor de "Los Orígenes del Cristianismo", la "Vida de Jesús", "Historia del Pueblo de Israel", etc.

ted no es cristiano", resonaron toda la noche en mis oídos como un trueno. Al día siguiente, confié mi angustia al director, Mr. Gosselin. Este excelente hombre me tranquilizó: no vió, ni quiso ver nada... Como muchos directores, creía Mr. Gosselin que las dudas sobre la fe no tienen gravedad para los jóvenes si uno no se detiene en ellas, y que desaparecen

luego que se han tomado los votos y que ya se ha fijado el curso de la vida" (Pages, 333). A pesar de todos los esfuerzos de M. Gosselin por calmarlo, continuó Renán sintiendo los efectos de aquella sacudida moral, hasta el fin de su estada en San Sulpicio. En este último seminario (1843-1845) se puso a estudiar científicamente la Biblia con el profesor Le Hir, sacerdote muy ortodoxo y erudito orientalista, quien le enseñó el hebreo, el siríaco y otros idiomas semíticos. Estudiando en el original la Biblia, como depósito y fuente del dogma cristiano, fué como aquel joven candidato al sacerdocio perdió totalmente su fe. "Vió en ella, nos dice H. Girard, tesoros históricos y estéticos; pero a la vez, descubrió que ese libro está lleno, —como todos los libros de ese género épico y místico, compuestos en el correr de los siglos, — de contradicciones, inadvertencias, errores, fábulas y leyendas". Todos estos resultados no conmovían la ortodoxia de Le Hir, de quien nos dice su discípulo que "era un crítico muy ejercitado en todo lo que no se refería a la fe; pero ésta tenía para él tal coeficiente de certeza, que nada podía contrabalancearla. Su piedad era, en verdad, como las madre-perlas de Francisco de Sales, que viven en medio del mar, sin tomar gota alguna de agua marina". Pero la sumisión incondicional, la obediencia ciega que impone a sus adeptos la Iglesia católica, no podía convenir a temperamentos heroicos, como el de Renán, "en quienes, como manifiesta Girard, se encarna de tiempo en tiempo el genio de la raza humana. Difícilmente reduce aquélla al individuo superior que aporta al mundo un mensaje, una revelación, — la única que puede admitirse, — a pesar del mecanismo de su enseñanza autoritaria, tan maravillosamente preparada para plegar las almas a la sumisión, a pesar del incontestable encanto que ejerce en el corazón, por la majestad de sus ritos y el prestigio de sus reglas, y en el espíritu, por el aparato lógico de sus explicaciones del mundo y de la

vida". Renán, que cada vez iba viendo con mayor claridad los errores de la Iglesia, de la que estaba a punto de ser ministro, sufría las mayores torturas, en aquella trágica lucha entre la razón y la fe, como lo atestiguan estas líneas de una carta suya a su amigo Liart, cuando se aproximaba la fecha en que debía ser tonsurado: **"Nunca he experimentado nada semejante: no sabía a quien dirigirme; no tenía otro consuelo que ir a llorar a los pies de la Santa Virgen, en su capilla. Te aseguro que esto me ha enseñado cuánto se puede sufrir, de lo cual no tenía yo la menor idea. En una mañana, fuí tres veces a consultar a Mr. Gosselin"** (R. H. R. tº CX, p. 166-236). Hasta que finalmente en 1845, abandona San Sulpicio, rompe con aquella religión que estaba en pugna con su razón, se dedica al estudio de las letras y de la filosofía, y llega a ser el conocido sabio de renombre universal, una de las glorias de las que más se enorgullece la Francia del siglo XIX.

En lo tocante a HEBERT y a HOUTIN, después de un largo período en que se esforzaron ambos por armonizar la fe con la ciencia, — tratando Hebert "durante más de diez años de convencerse por prodigios de dialéctica y apelando a un simbolismo sutil y sincero, de que podía continuar siendo católico y cristiano" (SARTIAUX, **J. Turmel**, p. 31), cuando descubrieron la inutilidad de sus esfuerzos y comprendieron, sin género de dudas, la falsedad de sus creencias religiosas, rompieron con su Iglesia y la abandonaron espontáneamente, aunque viéndose obligados a pasar por mil penurias, a causa de no estar preparados para la vida social, como casi todos los que se han encontrado en su caso. (Véase nota B en el Apéndice).

En cuanto a LOISY, confiesa él mismo que desde la edad de 28 años se convenció de la falsedad de sus creencias teológicas; pero sin embargo, perseveró en el sacerdocio casi por cinco lustros más, hasta que abandonó la Iglesia, cuando ésta lo excomulgó en

1908. Loisy durante ese largo lapso de tiempo, creyó sinceramente poder permanecer fiel a su religión, apelando al simbolismo, pues para él, las creencias no eran sino símbolos que valían por su eficacia moral. "Mis libros de apologética, escribe en **Choses passées**, p. 350, son completamente insuficientes para llevar a la fe a los incrédulos y a los no católicos... representan el esfuerzo que hice para mantenerme yo mismo en el catolicismo a pesar de la imposibilidad en que me he encontrado de conservar en su significado literal la mayor parte de las tesis que constituyen la enseñanza católica. Mis escritos no han podido tener utilidad sino para los lectores que estaban en una situación más o menos análoga a la mía". Y de sus luchas para mantenerse en la fe, nos informan acabadamente estas líneas que escribió a su colega el abate Bricout: **"Yo también he conocido la agitación del alma, y tuve, no días y meses, sino años de secreto martirio... Yo, que tanto he conocido estas dolorosas perplejidades de una fe amenazada, yo que no he descubierto en ellas remedio eficaz sino en la investigación valerosa y sincera de la verdad" (Quelques lettres, 181, 182).** (Véase nota C, en el Apéndice).

Y por lo que respecta a JOSE TURMEL, su caso es más trágico e impresionante aún. De familia muy humilde, desde su temprana adolescencia se despertó en él una intensa piedad: "a **menudo iba de noche a las iglesias a adorar el Santo Sacramento; y una vez, en éxtasis, vió a Nuestro Señor, que sin decirle nada, clavó sus ojos en él".** Después que se ordenó de sacerdote, se entregó con pasión al estudio de la filosofía escolástica y de la teología, pues "**quería adquirir mucha ciencia para defender a la Iglesia y confundir a los incrédulos".** Pero cuando estudió a fondo el Antiguo Testamento, y especialmente el célebre comentario de Reuss sobre "La Biblia", vaciló su fe. Hizo él, como Hebert, desesperados esfuerzos de dialéctica para mantenerla; pero nada

podía ante la evidencia. "**Cuando se apercibió**, nos dice su biógrafo, **que la Iglesia en la cual había puesto toda su confianza, no era sino una vasta escuela de mentira, allí fueron su estupor, su espanto, la conmoción total de su ser, sus lacerantes dolores. El duelo duró casi dos años**", **concluyendo con la ruina de su fe.** Turmel aunque no creía que la Iglesia fuera reformable, aun cuando su desilusión al respecto, era total, permaneció en la Iglesia, como Loisy y como lo hacen la inmensa mayoría de los sacerdotes incrédulos. "Para Turmel, romper con la Iglesia era romper con todos los que amaba, infligirles una pena cruel, una verdadera desesperación, herirlos de muerte. Quedándose, sólo sufría él mismo... Por su completa inexperiencia del siglo, por la acción disolvente ejercida sobre su voluntad por la educación que había recibido con una confianza y abandono excesivos, no tenía idea de que fuera posible otra existencia para él. Libertado intelectualmente, estaba atado a su cadena por fuerzas que le era imposible vencer. Nadie a su alrededor podía ayudarlo". Pero como tenía ansia de saber, continuó trabajando y publicando sus trabajos, primero con su nombre, y luego con seudónimos, los que, más de una vez, se vió obligado a negar ante sus superiores, y a hacer retractaciones a lo Galileo, hasta que al fin, su Iglesia lo excomulgó el 8 de noviembre de 1930. Conserva aún en el día de hoy, la sotana, no queriendo cambiar de traje a los 70 años de su vida. Y en cuanto a los que lo han censurado por haberse mantenido en la Iglesia, no creyendo en sus dogmas, les responde: "**El sacerdote que abre los ojos a la verdad, después de su ordenación, semeja al pasajero que habiendo llegado al medio del mar, se apercibe que se ha equivocado de buque. Echarse al agua sería un suicidio inútil; no le queda otro recurso que soportar estoicamente las consecuencias de un error irreparable y marchar hasta el fin**". Y escribiendo a un amigo, le decía: "**El sacerdote cuya fe se des-**

vanece es tan incapaz de evadirse del sacerdocio como lo es de salir de una prisión". Sus censores más ardientes, no han sido los mismos sacerdotes, sino los laicos, porque, según expresa su biógrafo Sartiaux, los primeros "conocen las dificultades de la vida eclesiástica, sus penas, sus angustias: hablan de lo que saben. Pero la mayor parte de los laicos ignoran las condiciones del estado eclesiástico, las ideas y las creencias de los sacerdotes. Se representan la vida sacerdotal como una profesión a la que se entra y de la cual se sale cuando se quiere. Desconocen las impresiones profundas recibidas por el sacerdote, los lazos de afecto, de familia, de reconocimiento que lo unen. No consideran su falta total de preparación para las carreras y para la vida del siglo. Afectan ignorar la situación que hacen ellos mismos a los antiguos sacerdotes, a los "desotanados" o exclaustrados; la desconsideración y hasta a veces el menosprecio que les demuestran y aún las persecuciones, a las cuales los abandonan, salvo en las grandes ciudades, sin intervenir ni protestar". **Turmel estima en 500 o 600 el número de sacerdotes que hoy, en Francia, han perdido sus ilusiones teológicas, y sin embargo continúan ejerciendo su ministerio.** (Sartiaux, **J. Turmel,** p. 41-243). (Véanse en el Apéndice, las notas D y E).

Estos ejemplos contemporáneos que he expuesto, quizás con demasiada extensión, comprueban acabadamente mi tesis, y confirman las palabras de otro sacerdote americano, las que siempre resuenan en mis oídos, el cual, aunque llegó a ocupar un elevado puesto en su iglesia, se opuso tenazmente a que una hermana suya profesara de monja o hermana de caridad, expresando su oposición, a los íntimos de su familia, con estas palabras: "Para víctimas basta una sola". Si, pues, por un lado tenemos cuadros de lamentable ofuscamiento mental que llevan a seres humanos, en su afán de acatar pretendidos preceptos divinos, o de purificar sus almas, a privarse

no sólo de los legítimos goces que brinda el mundo, sino aún a infligirse inútiles y desgarradores sufrimientos físicos, o a amargar las vidas de sus progenitores y demás miembros de su familia que los quieren, y si por otro lado nos encontramos con cuadros no menos trágicos de existencias decepcionadas, que han seguido desde el principio una falsa ruta, y que vienen a convencerse de su error, cuando sienten que es ya muy tarde para retroceder y para iniciar un nuevo camino, —se comprenderá fácilmente la finalidad altruista de mi libro, que tiende a mostrar a la juventud de habla española que la religión de Israel, fundamento de la cristiana, es, como todas las existentes, una religión de origen puramente humano, y que es un mito el suponer divinamente inspiradas las páginas de la recopilación de escritos, llamada **La Biblia**, que la contiene (1). Para llegar a ese convencimiento es preciso que se estudien a fondo, a la luz de las conclusiones de la crítica independiente, las pretendidas **Sagradas Escrituras**, pues no hay mayor enemigo de la teología dogmática que la exégesis científica, como de ello podrían dar fe, entre muchos otros, los ejemplos de Spinoza, Bayle, Renán, Loisy y Turmel, y como así lo comprendió el perspicaz espíritu de Bossuet al combatir encarnizadamente a Ricardo Simón, y lograr la condenación de ese erudito sacerdote, quien inició en 1678, la verdadera crítica bíblica, histórica y filológica, con la publicación de su célebre **"Histoire critique du Vieux Testament"**. Quiero, pues, que la juventud de habla española, aborde ese estudio, casi desconocido entre nosotros, el cual le hará comprender que los

---

(1) Así como debe distinguirse la ciencia **pura** de la ciencia **aplicada**, así también yo no me limito a historiar aquí el proceso evolutivo de la religión de un antiguo pueblo, como mero historiador, sino que estudio la historia de la religión de Israel **aplicándola** a la educación de la juventud.

dioses, que exigen sufrimientos físicos o sacrificios personales, o que ponen en conflicto el cerebro y el corazón, la razón y la fe, han sido creados por los hombres a imagen y semejanza de los mismos, son meros productos de la imaginación humana. El carácter de esos dioses, ya sean irascibles, caprichosos y vengativos, o ya aparezcan morales, justicieros y amorosos, depende del grado de civilización de sus creadores y de los pueblos que les han rendido culto. Débese, sin embargo, distinguir en esa concomitancia o paralelismo de caracteres, entre los defectos divinos, simple reflejo de los defectos humanos, y las cualidades excelsas que, en épocas ya adelantadas, se le suele atribuir a determinado dios, como al Yahvé israelita, cuando se le transformó en Dios universal, las que son muy superiores a las de sus fieles, pues en él han concentrado éstos **actualmente**, todo su ideal de belleza, de bondad, de justicia y de moralidad (1).

Cuando hace 26 siglos se despertó en Grecia el espíritu crítico y los pensadores trataron de explicar las inmoralidades de sus dioses, que ofendían su conciencia moral, un célebre filósofo, **Jenófanes de Colofón**, atacó en sus yambos a Homero y a Hesiodo, porque fueron estos poetas "los que atribuyeron a los dioses todo lo que, entre los mortales, es motivo de vergüenza y de censura, y porque se figuraron que esas divinidades habían cometido toda clase de acciones criminales: robo, adulterio, recíprocos en-

(1) Corroborando nuestra tesis, encontramos en Turmel este párrafo: "Narra el Génesis que Dios hizo el hombre a su imagen; pero, por el contrario, fué la medrosa humanidad la que hizo los dioses a su imagen. Hízolos violentos, caprichosos, sensuales. Después vinieron los filósofos que emprendieron la tarea de depurar los sueños de la humanidad, y de adaptarlos, sea como fuere, a las leyes de la lógica. De tales manipulaciones salió el **Dios creador**" (Catéchisme, p. 22).

gaños". Y combatiendo uno de los principios esenciales de la religión helénica, el antropomorfismo, decía: "Los mortales creen que los dioses nacen como ellos, que tienen sus vestidos, su voz y su cuerpo. Así los etíopes dan a sus dioses color negro y nariz aplastada, mientras que los tracios los suponen con ojos azules y cabellos rojos". Y luègo agregaba: "Si tuvieran manos los bueyes y los leones, y si supieran dibujar como los hombres, representarían también las formas y los cuerpos de los dioses tales como son ellos mismos: los caballos los harían a semejanza de los caballos, los bueyes a semejanza de los bueyes". Este filósofo, que sostenía junto con tan sensatas ideas, otras no menos elevadas como la de que se comete una impiedad al afirmar que los dioses nacen y mueren, porque en ambos casos habría habido un momento en que no hubieran existido; que no admitía las fábulas que deshonraban a los dioses, que odiaba la adivinación, que predicaba una piedad entonces nueva: la que consiste en no invocar a la divinidad sino con corazón puro, y en no pedirle otra cosa que fuerza para practicar la virtud, (Decharme, **La critique**, 43-49) ese original filósofo, digo, si hubiera nacido en Palestina, la ortodoxia habría reconocido en él a un hombre inspirado por Yahvé. Ahora bien, a imitación de Jenófanes de Colofón, quiero despertar el espíritu crítico en la juventud de habla española para que me acompañe a estudiar la Biblia hebraica, que llamamos comunmente el Antiguo Testamento, y entonces descubrirá, quizás con sorpresa, que el dios que adoraba el pueblo de Israel, y a quien el cristianismo llama hoy **el Padre Eterno,** era un dios no menos antropomórfico, ni menos inmoral que los de la mitología griega. No busco, pues, atiborrar las mentes de los jóvenes con nuevos conocimientos para hacerlos simplemente más eruditos, sino que ansío que ejerciten la crítica razonada y científica en el estudio de la religión de Israel, para

que no sean los esclavos de dogmas seculares que conspiran contra su dicha y contra su libertad intelectual.

LA RAZON Y LA FE. — Un escritor contemporáneo, prologando "La Diosa de Siria", libro de Luciano, literato griego del siglo II de nuestra era, califica despectivamente a este autor como "**hombre de los que creen ver claro con el farolillo de la razón**". Y comparándolo con Voltaire, agrega: "tiene, como éste la crítica ligera y risueña de puro artificial, como las olas de flor de agua; **y tiene, como él también, el orgullo de la razón y la pueril candidez de pensar que una burla feliz puede acabar con cultos e instituciones antiquísimos**, que no podrían haber durado tanto, si no tuviesen profundas y sucesivas razones de existir en las entrañas de las madres" (p. 8).—Yo preguntaría a ese señor prologuista, si él conoce alguna facultad humana con la cual se pueda ver más claro que con **el farolillo de la razón.** ¿O acaso, porque con ésta no logramos descifrar todos los múltiples enigmas del Universo (aun cuando cada día nos ayuda a resolver algunos más), su limitación nos ha de forzar a prescindir por completo de ella? ¿Qué sería de la humanidad, si en todos los seres que la componen, se apagara ese **farolillo?** ¿O el ideal del citado escritor y el de los que como él piensan, sería que el mundo fuese una casa de Orates?

En realidad, el problema que suscita el aludido prologuista es el problema de las relaciones de la razón con la fe, el que a cada paso se nos presentará en las páginas de este libro. La teología católica supedita aquella a la fe, sosteniendo que deben aceptarse ciegamente las enseñanzas de su Iglesia, porque ésta que ha conservado la tradición de Jesucristo, es la depositaria de la revelación divina, y la encargada de interpretarla infaliblemente. Por el contrario, la teología protestante, en contra de esa

doctrina de autoridad, defiende el libre examen: debe creerse lo que Dios revela en las Sagradas Escrituras y que su Espíritu enseña a descubrir en ellas a cada creyente. Son éstas, como se ve, dos tesis incompatibles sobre tan trascendental cuestión: ¿cómo decidirse por alguna de ellas sino haciendo uso de **la razón**? Hasta la misma tesis autoritaria de la Iglesia Católica supone y requiere la intervención de la razón, pues ¿cómo nos convenceremos de que sean ciertas las pretensiones de esa Iglesia, sino por medio del examen y de la argumentación racionales? ¿O se pretenderá acaso que el ideal religioso sea suprimir en absoluto la crítica de la razón? Así lo entendía, sin embargo, el Padre Canaye, cuando al felicitar al anciano mariscal francés d'Hocquincourt, por su conversión al catolicismo **sin saber porqué**, le decía: "**¡Sin razón alguna! ¡Oh monseñor, qué hermosa gracia os ha concedido Dios!**" (Delvolve, p. 312). Con más sentido de la realidad, escribía el ortodoxo protestante Jurieu, al principio del siglo XVIII: "**Si no allana LA RAZON los caminos que conducen a la fe, nunca podremos alcanzar a ésta**". (Ib., 347).—Hoffding nos informa que Inocencio III y otros Papas posteriores a él reconocieron como meritoria la **fe implícita**, que se satisface con aceptar ciegamente las creencias de la Iglesia católica. Ésta admitió que, respecto de la mayoría de sus doctrinas especulativas (p. ej., la de la Trinidad), **no era necesario que todos creyesen por sí mismos; que basta creer en una cosa, porque la Iglesia cree en ella.** Ésta es la llamada "**fe de carbonero**", por aquel carbonero de la época de la Reforma, que cuando se le preguntaba: "¿Qué es lo que creéis?", respondía invariablemente: "Lo que cree la Santa Madre Iglesia", aunque ignoraba en absoluto cual era la creencia de la Iglesia. (Hoffding, p. 147, 148).

La ortodoxia confía a veces en el poder y en las luces de la razón humana, cuando sostiene que con ella se puede probar plenamente tanto la existencia

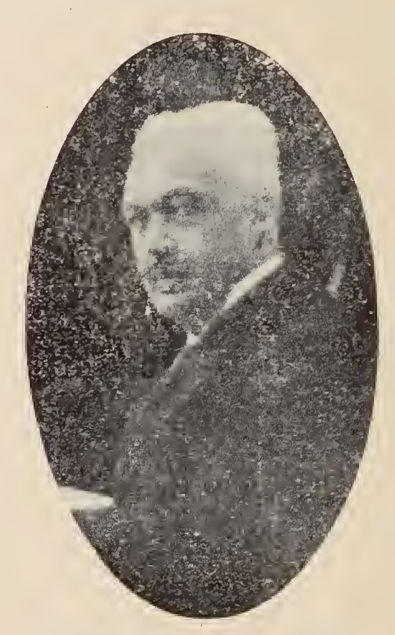
de Dios como las revelaciones mosaica y cristiana. Así para Agustín, los milagros y las profecías, la santidad de la doctrina de Jesús y la tranformación moral del mundo son las razones para creer en el cristianismo. Pero, sin embargo, el mismo obispo de Hipona expresa que la razón requiere el concurso de **la iluminación divina** para penetrar el sentido de los misterios cristianos, a fin de que el contenido de la revelación sea objeto de inteligencia. Considera que el trabajo de la razón consiste en poner el alma en presencia de Dios, y que ante éste, aquélla desaparece y surge la fe, la cual está por encima de la razón, pues ella acepta los misterios de la religión, que el entendimiento rechaza. Según la ortodoxia, esto debe ser así, pues si las verdades de la religión fueran racionales, todos deberían aceptarlas, como todos estamos obligados a admitir las verdades científicas. Francamente que no se ve que en esto hubiera ningún inconveniente, sino al contrario, grandes ventajas, pues entonces sería inexcusable quien no fuera religioso. Para que exista, pues, religión revelada, se requiere **misterio, algo inaccesible a la razón**, lo que en el fondo quiere decir que aquélla es región de obscuridad, reñida con la luz que derrama **el farolilo de la razón.** Siendo esto así, lógico es deducir que cuanto más misteriosas y absurdas sean las enseñanzas de una religión, tanto más tendrán el carácter de **reveladas** por la divinidad para ejercitar la fe humana, y por lo mismo, tanto más deben ser consideradas verdaderas por sus adeptos. "La fe quiere lo imposible, decía Renán; sólo a ese precio se encuentra satisfecha"; y se complace en aceptar la mayor cantidad de absurdos, persuadida que así agrada a Dios humillando la razón. Para el éxito de una religión se requiere que no sea demasiado sencilla; cuanto más contraria sea a la sana razón, más será reputada divina (POMMIER, p. 104). — Además, si fuera cierta la tesis de que ante Dios la razón se esfuma y aparece entonces la fe, tendríamos, como manifiesta

Delacroix, que "el motivo de la fe vendría a descansar en la autoridad de Dios. **¿Pero la noción de Dios y de su autoridad es racional o revelada?** Comienzan aquí las divergencias. **¿De qué Dios se trata, del Dios de Abraham y de Jacob o del Dios de los filósofos y de los sabios?** Si la autoridad de Dios es cierta por razón, y si lo que da autoridad a la fe es el concepto racional de Dios, ¿hay acaso en la fe otra cosa que la razón? Si es cierta por revelación exterior o interior, ¿para qué la razón? Y si es cierta por revelación interior, ¿para qué las Escrituras, la Iglesia y la revelación exterior?" (p. 124).

Temiendo el poder de la razón — que abre brecha en los dogmas religiosos, los cuales debe aceptarlos el creyente aunque no los comprenda, — muchos ortodoxos se atrincheran en la creencia sentimental y con Pascal exclaman: "El corazón tiene sus razones, que la razón desconoce". Pero si las razones del corazón, o sea, la armonía de la religión con nuestras disposiciones morales íntimas, pueden hacernos más o menos gratas o aceptables las enseñanzas de la fe, en cambio, no demuestran nada, ni producen la evidencia. Nada pueden probarnos, no sólo por su naturaleza, simplemente afectiva, sino además porque tal demostración es imposible, ya por tratarse de hechos sobrenaturales, como los milagros, o ya de absurdos para nuestra inteligencia, que a fin de hacerlos aceptar, los disfraza la ortodoxia con el nombre de **misterios**, como p. ej., los dogmas de la Santísima Trinidad y de la transubstanciación. Pero aun admitiendo las pretendidas **razones del corazón**, débese apelar, como expresa Delacroix, a la veracidad del testimonio divino para engendrar la credibilidad. "Se vuelve a caer así en el Dios testigo y fiador de la verdad de los dogmas, que otras razones garantizan; sólo de esta manera, las razones del corazón, transformadas en argumentos en apoyo de la exis-

tencia del testimonio divino, pueden llegar a ser motivo de credibilidad" (p. 110).

Además, ¿pueden existir argumentos sentimentales que escapen al examen de la razón? ¿Se pretenderá acaso que la religión no puede ser analizada por la ciencia, que tiene por base únicamente la razón? "Aunque se encerrara la religión en los límites de la sensibilidad y de la imaginación mística, escribe P. Oltramare, debería la ciencia someterla a su juicio. ¿Cuál es el carácter propio de los fenómenos religiosos? ¿Cuál es histórica y psicológicamente el origen de la religión y cuáles son las fases de su devenir? Los elementos que la componen, ¿son todos igualmente esenciales y permanentes o los hay provisorios y accidentales? ¿Cuál es su valor para la vida individual y para la colectiva? Todas estas cuestiones y muchas otras aún, es la ciencia la que las formula y la que sólo puede tratar de contestarlas. Por lo demás, no es cierto que la religión sea simplemente cuestión de sentimiento. En todas partes y siempre, ha querido ella ser un conocimiento (**un savoir**) y un poder. Un conocimiento: luego una posesión de la verdad; un poder: luego un principio de acción.



PABLO OLTRAMARE
Profesor de la Universidad de Ginebra recientemente fallecido

Como no podrían coexistir dos verdades contradictorias aplicadas al mismo dominio, la ciencia tiene el derecho y el deber de asegurarse que el contenido de lo que se cree, está bien de acuerdo con lo que la experiencia y la reflexión humanas han aprendido a conocer de la naturaleza y del alma. Y como la actividad inspirada por la religión se realiza en la vida actual, tiene también la ciencia el derecho y el deber de conocer y apreciar el valor de los motivos propiamente religiosos, y los efectos que las prácticas, las creencias y los sentimientos de este orden ejercen sobre la vida humana" (p. 215, 216). Diremos, pues, con Berr, "hay que corregir la fórmula famosa de Pascal y decir: "El corazón tiene sus razones, que la razón expresa".

Al farolillo de la despreciada razón humana acude la apologética cristiana ya para combatir las doctrinas que se le oponen, ya para justificar la fe por pruebas históricas, hechos extraordinarios, o consideraciones sobre el valor moral de sus enseñanzas. Es, pues, a esa misma razón que apelo yo para analizar y juzgar todas las religiones que son o han sido creídas en nuestro pequeño mundo. Se alegará quizás que la razón a menudo se equivoca: aceptado; pero sólo por medio de la misma razón es que podemos descubrir esos errores y rectificar nuestros juicios. En resumen, pues, a la razón me atengo como juez supremo y en última instancia encargado de resolver todos los problemas y de dilucidar todas las cuestiones religiosas, filosóficas, políticas, sociales o de cualquiera clase que sean, que puedan ofrecerse a la consideración del ser humano (1). Por eso

---

(1) De un libro que acaba de aparecer este año, publicado en Francia por cinco escritores católicos y prologado por el cardenal Liénart, en el que se describe la obra exegética e histórica del dominico Lagrange, transcribo el siguiente párrafo sobre **la razón**, tan desprestigiada hoy en los ambientes religiosos: "Por ser griegos, los estoicos eran

suscribo a estos sensatos conceptos del "**Appel**" o "llamado" que dirige al público francés **La Unión Racionalista,** de París, cuando manifiesta: "sólo la razón es capaz de formular y resolver los grandes problemas que solicitan el espíritu humano; sólo ella puede y debe producir tanto un sistema de conocimientos, como mayor unión de los espíritus y nuevas maneras de concebir el ideal. Por desgracia, agrega, son numerosos los obstáculos que se presentan, tales como **la creencia en las diversas revelaciones que enseñan dogmas incompatibles con el espíritu científico y difunden en el público la fe en los milagros, el gusto de lo maravilloso y de lo sobrenatural, lo mismo que difunden el extendido** (y falso añado yo) **prejuicio de que es incompatible el espíritu científico con la poesía y el sentimiento, y que él no puede originar sino una sabiduría fría e insuficiente**". Y combatiendo ese generalizado prejuicio, terminaba, ha poco, Bayet, una conferencia sobre "**la religión positiva y el racionalismo**", con estas palabras: "Indudablemente los racionalistas son más comtistas que Comte cuando apelan a la ciencia, indefinidamente conquistadora, para asegurar el pro-

---

racionalistas. Entre nosotros se tiene la costumbre de oponer el racionalismo y la religión, como si necesariamente hubiese que elegir entre estas dos actitudes. Difícilmente admitimos que se pueda a la vez ser creyente y racionalista, y **cierto es que los antiguos filósofos griegos contribuyeron ellos mismos a ahondar el foso, que después tan imprudentemente nosotros hemos ensanchado.** Pero puede existir una religión de la misma razón, y tal es la doctrina estoica. Para Cleanto, nada es más divino que la razón. El mundo está regido, se ha desarrollado y se ha mantenido por la razón; es lo que es, siendo eterno, por la acción del principio razonable. Y a su vez el hombre, lo que hay de más noble en el mundo, **no es hombre sino por la razón**: su deber es, pues, seguir la recta razón, y sólo así encontrará la dicha" (**G. Bardy**, p. 132, 133).

greso humano, cuando lejos de temer que seque los corazones, cuentan con ella para extender tanto el campo del conocimiento como el de la fraternidad: porque como no existe otra unión verdadera y durable más que la que reposa sobre la adhesión común a verdades demostradas, **la ciencia, que realiza esta unión, es la más alta forma del amor"** (Les Cahiers, p. 154, de mayo de 1935. Véase el final de la nota F).

EL SENTIMIENTO RELIGIOSO, LAS RELIGIONES REVELADAS Y LA TOLERANCIA. — Los cultos y demás instituciones religiosas, por antiguos que sean, son productos del hombre, y como tales, sujetos a cambios y transformaciones, y de ello nos da acabadas pruebas la historia. Se me dirá que esas modificaciones no llegan a la total anulación de los mismos, y que nuevos cultos reemplazan a los antiguos, como nuevos dioses sustituyen a los arcaicos: concedido. Pero yo no combato el sentimiento religioso, sino los absurdos que las religiones modernas enseñan como verdades reveladas, y sus pretensiones de hacernos creer que las ideas de los místicos y de los exaltados religiosos de otros tiempos, —llámenseles profetas, apóstoles o como se quiera, — son manifestaciones directas e indiscutibles del Autor del Universo. Voltaire, que tanto ridiculizó las enseñanzas de la Biblia, no sólo era un convencido deista, sino que en su residencia señorial de Ferney hizo construir una iglesia y hasta predicó en ella. Rousseau, que rechazaba la revelación, las profecías, los milagros, la divinidad de Jesús y las penas eternas, exaltaba el sentimiento religioso y creó una religión sentimental y poética, sin ritos supersticiosos, ni sutilezas teológicas, que se sintetizaba en la práctica del deber, religión en la cual, según decía, "no se usarán las palabras **devoto** y **ortodoxo**; la monotonía de ciertos sonidos articulados no será la piedad; y en la que no habrá otros impíos que los perversos, ni otros fieles que las gentes de bien";

doctrina que fué la de los dirigentes de la Revolución Francesa, hasta el punto que Robespierre transformó la religión del Vicario Saboyano en religión de Estado. (Sobre la religión de Augusto Comte, véase la nota F en el Apéndice).

"La irreligión en el sentido moderno, según opina el escritor ruso Ossip Lourié, viene de la necesidad de una religión verdaderamente pura y bella, que sólo podemos encontrarla en las profundidades de nuestro ser moral". Guyau creía que "la irreligión del porvenir sabrá conservar lo que hay de más puro en el sentimiento religioso". El sabio Berthelot escribía a su amigo Renán lo siguiente: "Detrás de la verdad, de lo bello y del bien, siempre ha sentido la humanidad, sin conocerla, que existe una realidad soberana en la cual reside ese ideal, es decir, **Dios, el centro y la unidad misteriosa e inaccesible hacia la cual converge el orden universal. Sólo puede el sentimiento conducirnos a él: sus aspiraciones son legítimas con tal que no salga de su dominio, con la pretensión de traducirse en enunciados dogmáticos y a priori, en la región de los hechos positivos"** (M. Hebert, **Le Divin**, p. 105).

Podríamos recordar también el testimonio insospechable del filósofo H. Spencer, quien, comentando la resurrección asombrosa de las religiones, se expresa así: "Concurren a probar las profundas raíces de las ideas religiosas, su universalidad, su evolución independiente en las varias razas primitivas y su gran vitalidad. Si no admitimos que tienen un origen sobrenatural, como cree la mayoría, debemos pensar que tienen su origen en el lento desarrollo y en la gradual sistematización de la experiencia humana... Si es cierto, como lo supone la hipótesis del desarrollo de una forma inferior en otra superior, que el fin a que tienden directa o indirectamente los cambios progresivos, debe ser la adaptación a todas las necesidades de la existencia, debemos también concluir que el sentimiento religioso

contribuye de algún modo al bienestar de la humanidad. Que el sentimiento religioso haya sido creado, o bien directamente por un Creador, o bien por la acción gradual de causas naturales, en uno u otro caso, debemos respetar el sentimiento religioso" (p. 19, 20.)—Y finalmente el célebre sabio judío contemporáneo, Alberto Einstein, en un notable artículo titulado **"I believe..."** (Creo...), que publicó hace varios años en un diario inglés, antes de partir para Estados Unidos, decía lo siguiente: "La más hermosa sensación que podemos sentir es la de lo misterioso. Es la fuente del verdadero arte y de la ciencia. Aquel para quien sea extraña esta emoción, que no pueda estar por mucho tiempo suspenso, maravillado, extasiado de espanto, paralizada la vida, ese tiene los ojos cerrados. **Esta mirada interna al misterio de la vida, unida al terror que inspira, ha dado origen a la religión.** Conocer este misterio que es impenetrable, y que realmente existe para nosotros manifestándose como la suprema sabiduría y como la más radiante belleza que nuestras obscuras facultades pueden comprender sólo en sus más primitivas formas, es el centro de la verdad religiosa. **En este sentido, y sólo en este sentido, yo pertenezco a las filas de los hombres devotamente religiosos.** Yo no puedo imaginar un Dios que recompense y castigue al objeto de su creación, cuyos propósitos son modelados según los nuestros; **un Dios**, en resumen, **que es sólo un reflejo de nuestra fragilidad.** Ni podemos nosotros creer que el individuo sobreviva a la muerte de su cuerpo, aunque débiles almas abriguen tales pensamientos producidos por el terror o por ridícula egolatría. Es bastante para mí el contemplar el misterio de la conciencia de la vida perpetuándose a través de la eternidad, reflejándose sobre la maravillosa estructura del universo, la cual podemos percibir de una manera obscura, tratando humildemente de comprender una parte infinitesimal de la inteligencia manifestada en la naturaleza". El mismo es-

critor, en su reciente obra "**Comment je vois le monde**", se expresa al respecto así: "El Dios de Israel es tan sólo una negación de la superstición, el resultado imaginario de la supresión de ésta. Es también una tentativa de fundar la ley moral sobre el temor, tentativa poco gloriosa y lamentable. Me parece, sin embargo, que en el pueblo judío, la fuerte tradición moral, en gran parte, se ha libertado de ese temor. Igualmente es claro que "servir a Dios" ha llegado a ser el equivalente de "servir a los hombres". Fué en pro de esta idea que combatieron incansablemente los mejores del pueblo judío, y en particular, Jesús y los Profetas" (p. 123). Y más adelante, agrega: "Si al judaísmo de los profetas y al cristianismo, tal como Jesús lo enseñó, se les quitan todos los accesorios ulteriores, en particular de los sacerdotes, queda una doctrina que podría curar a la humanidad de todas las enfermedades sociales" (p. 149). (Véase la nota L en el Apéndice).

El reconocer, pues, los prejuicios y los errores de las religiones reveladas no ciega las fuentes de la fantasía humana, ni destruye el sentimiento religioso; no obsta a que buscando el hombre resolver, a su manera, las incógnitas de la vida, acepte soluciones indemostrables, que le den dicha y consuelo; y no impide que, por ejemplo, ultrapasando la realidad sensible, admita la existencia de seres divinos que puedan influir en los destinos humanos, y se forje agradables ilusiones sobre el prolongamiento de su vida más allá de la tumba, lo que en sí nada tiene de censurable, siempre que no pretenda darles valor objetivo a esas creaciones de su imaginación, y que recuerde el dicho del poeta español: "Los sueños, sueños son" (1). El filósofo cristiano Schleier-

---

(1) Loisy, cuando aún era sacerdote católico, escribió en su diario íntimo, con fecha junio 25 de 1904, lo siguiente: "En la doctrina corriente de la vida futura, hay un lado infantil, poco moral y hasta inmoral. Es pueril

macher, para quien la religión es tan sólo del dominio del sentimiento, decía: "Como suave melodía, debe la religión flotar alrededor de la vida humana, a la cual da el presentimiento vago, pero bienhechor, de un mundo de ensueño, en el que pueda el alma encontrar la felicidad" (Reinach, **Lettres**, III, p. 70).

En cuanto a mí, creo que mientras sea el hombre un ser débil, como lo es hasta ahora, sujeto a los embates del dolor físico y moral; mientras su existencia esté constantemente amenazada por la muerte, y al fin tenga que ser víctima de ella; mientras ignore los progresos de la ciencia o no se conforme con las hipótesis de ésta sobre la formación del Universo, siempre el hombre levantará su cabeza a la bóveda celeste, y anhelará encontrar tras los abismos insondables del firmamento, un corazón que

---

representarse el otro mundo como la continuación de éste; porque si llegamos a subsistir, no puede ser sino de otro modo. Concebir la dicha eterna como una recompensa que se gana por precio determinado, y que merece alguna molestia para no perderla, es la moral del perro que vuelve con la presa para evitar los golpes y recibir su legítimo sustento; y todavía no estoy seguro si no será más real la moralidad del perro y si finalmente no trabajará para agradar a su amo, practicando, a su manera, el puro amor. **Es odioso pagar a los pobres con billetes sobre el paraíso, como si la esperanza eterna debiera ser la garantía conservadora de todos los abusos, desigualdades y miserias del presente.** Del punto de vista de la experiencia, no hay más razón en admitir la inmortalidad de los hombres, que la de las pulgas, hormigas, serpientes y asnos... **Necesita el hombre una extraña ingenuidad o un insensato orgullo para imaginarse que tiene derecho a particulares atenciones del Eterno, y que Dios cuenta con él para adornar su cielo... La vida del hombre es un fenómeno como la vida de una planta. Decir que un hombre es inmortal, equivale a decir que este fenómeno dura aún después que ha cesado de existir"** (Choses, p. 309, 310).

lata al unísono del suyo, un espíritu al que pueda darle el tierno nombre de **Padre** (1), y a quien dirigirse en demanda de ternura, de ayuda y de protección. Se me dirá que esto es pura poesía: sea; pero mientras no cambien radicalmente las condiciones de la existencia en el mundo, la gran mayoría de los hombres, albergarán siempre esa aspiración, que por más engañosa que pueda ser, no sólo no hará nunca mal a nadie, sino que contribuirá a endulzar y hacer más tolerable la vida. "La ilusión

(1) Corroborando lo expuesto, recuérdese que hasta el mismo Renán, para quien **Dios** no es sino la forma bajo la cual concebimos **el ideal,** lo apostrofa con el nombre de **"Padre"**, en ejemplos como éstos: "¡Oh Padre celestial, bendito seas por haberte ocultado!"; "¡oh Padre celestial, te doy gracias por la vida!", etc. Además, el citado escritor, examinando las condiciones que favorecen el sentimiento religioso, notaba que **la fe estaba siempre en razón inversa del vigor del espíritu,** y que se desarrolla con todo lo que lo debilita, como desgracias, enfermedades, vejez y calamidades. Manifestaba haber oído a personas que se regocijaban del cólera, porque flagelos como éste inclinan a la religión. Los terremotos especialmente doblegan las rodillas del hombre ante las fuerzas desconocidas, y por eso es endémica la superstición en donde ellos son frecuentes, como en Nápoles y la América Central. Sabido es que a consecuencia de la última gran guerra mundial, Europa se vió invadida por una ola de religiosidad. Y con respecto a los efectos de la senilidad, los describía así Renán: "Cuando se aproxima el ocaso, cuando trata el anciano de disipar los fríos terrores que le asaltan, cuando la enfermedad ha agotado la fuerza generosa que hacía pensar atrevidamente, entonces no hay firme racionalista que no se vuelva al Dios de las mujeres y de los niños, y no pida al sacerdote que lo tranquilice y lo libre de los fantasmas que lo atormentan bajo este pálido sol. Así se explican **las debilidades** de tantos filósofos en sus últimos días". (**Pommier**, p. 17, 107, 108).

consuela mejor que una sana filosofía", sostenía Renán (POMMIER, p. 106). Y el psicólogo norteamericano, James H. Leuba, escribe al respecto lo siguiente: "Dios no es conocido ni comprendido; pero es utilizado, y lo es ampliamente y con un maravilloso menosprecio de lógica consecuente, a veces como proveedor de alimentos, a veces como sostén moral, a veces como amigo o como amante. **Si demuestra ser útil, queda por lo mismo justificado su derecho a permanecer al servicio del hombre.** Nada más demanda la conciencia religiosa; ella no se embaraza con cuestiones filosóficas como éstas: ¿Existe Dios? ¿Y cómo? ¿Y qué es? **No es Dios, sino la vida, una vida más amplia, más rica, más satisfactoria, lo que, en último análisis, es el fin de la religión".**

Lo malo está en querer imponer a otros nuestros propios sueños, olvidando que su carácter es eminentemente subjetivo. Los que no piensan así y juzgan que son ellos los únicos que tienen razón, pues se creen poseedores de la verdad absoluta en materia de religión, naturalmente se sienten inclinados al fanatismo y a la intolerancia. Ésta se basa en la siguiente simplista argumentación: la mayor desgracia para un hombre es marchar por una ruta equivocada que lo conduzca al infierno, o sea, a perder su alma; luego la caridad manda que **por todos los medios** se le traiga al buen camino. E interpretando en sentido literal y material las célebres palabras de Jesús, en la parábola de la gran cena: "*Fuérzalos a entrar*" (Luc. 14, 23), apeló la Iglesia católica a la violencia para convertir a los herejes e incrédulos. Y buscando argumentos en el A. T. para reforzar tan absurda tesís, Tomás de Aquino, siguiendo las huellas de Agustín, sostenía que la casa **de David no puede tener paz hasta que haya desaparecido Absalom, el hijo sublevado contra su padre**, considerando, pues, todo pecado de herejía como crimen social. "La Iglesia deduce de esto, escribe Delacroix, que el hereje pertinaz ha merecido por su pecado no

sólo ser separado de la Iglesia, sino además ser excluído del mundo por la muerte, como corruptor de la fe, que es la vida del alma; **lo que trae consigo la subordinación del poder civil al poder religioso y el organizar la persecución,** siendo la Inquisición el más conocido y perfecto ejemplo de esa organización" (p. 315). Fué la Inquisición una de las mayores aberraciones del catolicismo, pues en nombre del bien, y pretendiendo seguir una doctrina de amor, cometió los mayores y más espantosos crímenes que haya podido soñar la maldad humana. "La fe, manifiesta Renán, no conoce otra ley que el interés de lo que ella cree ser la verdad". Todavía aún hoy mantiene la Iglesia Católica **la excomunión,** condenación simbólica y felizmente innocua gracias a que no dispone actualmente de la fuerza material y del ciego fanatismo de las masas, como en pasados tiempos.

Sin embargo, estas iniquidades no son privilegio exclusivo del catolicismo, pues si bien casi todas las iglesias cristianas predican hoy la tolerancia allí donde ésta les es necesaria por hallarse ellas en minoría, en cambio han practicado o practican o defienden la intolerancia en los países en que dominan, o en los que están unidas con el Estado. El temor a recíprocas persecuciones en los pueblos de distintas creencias, el progreso social y los adelantos de nuestra civilización, impiden en la actualidad que una iglesia por más que cuente entre sus fieles a la gran mayoría de la población de un país, use de violencia con los adeptos de otras confesiones religiosas distintas a la suya. Recuérdese siempre que una iglesia es tanto más peligrosa para la conciencia individual y para la estabilidad social cuanto más convencida esté de su misión divina y de su infalibilidad, pues esa misma certidumbre la impelerá a la violencia, — en cuanto le sea posible ejercitarla,— para obligar a admitir doctrinas que no puede hacer aceptar por la persuasión; es decir, que tratará de implantar **la verdad por la fuerza**, ya que no le sea

posible hacerlo por **la fuerza de la verdad.** Como manifiesta Delacroix, "**el fanático cree ser tan sólo instrumento de la verdad**". Por eso hoy más de un Estado contemporáneo se empeña en restringir las actividades de esas religiones intolerantes, recordando que los lobos aun cuando se disfracen de corderos y tomen las costumbres de éstos, no por eso dejan de ser lobos, y contra ellos existe el elemental deber de seguridad de precaverse. El filósofo Pedro Bayle, —que presenció los horrores de las persecuciones religiosas y de las conversiones por la fuerza en el reinado de Luis XIV, estimuladas e impulsadas por la Iglesia entonces dominante en Francia, — a pesar de ser él un apóstol de la concordia, sostenía esta tesis al parecer paradojal, que **el interés superior del orden público debe excluir de la tolerancia a los intolerantes.** Pero precisaba bien claro su pensamiento, escribiendo: "**Las leyes que quiero se hagan contra ellos, no deben tender a forzarlos a abandonar su religión, sino a prevenirse contra sus atentados e impedir que sean capaces de constreñir la conciencia de los otros súbditos y la del mismo soberano (Obras, t° II, p. 412).**

Estas observaciones no impiden que reconozca yo que la religión es fuente de valor, de energía y de acción para los creyentes sinceros, a quienes a menudo impulsa a realizar actos útiles a la sociedad, como consagrarse al cuidado de los enfermos, de la niñez o de la ancianidad desvalidas, a llevar alimento y consuelo a los derrotados de la vida tratando de aminorar o combatir las lacras sociales, o bien impele a algunos a expatriarse para civilizar tribus bárbaras; pero no es menos cierto que esos actos de meritoria consagración al bien de sus semejantes responden generalmente al afán de hacer méritos para obtener la salvación personal, o con ellos se persiguen propósitos proselitistas, que les quitan todo valor moral. Dice Joinville, en su biografía de San Luis, que viendo un monje, en una calle de Damasco, a

una sarracena que marchaba con un braserillo en una mano, y un vaso con agua en la otra, le preguntó para qué llevaba aquellas cosas, replicando la interpelada: **"Quiero quemar el Paraíso y apagar los fuegos del Infierno, para que los hombres hagan el bien por amor a Dios"**. La Iglesia, agrega Hoffding, ha desarrollado la parte egoísta del sentimiento religioso por razones educativas (p. 358). Pero aun cuando así no fuera, y aun cuando las acciones benéficas, y más de una vez heroicas de los creyentes estuvieran desprovistas de todo egoísmo y de todo propósito subalterno de proselitismo, aun así, la consideración del bien que suele producir la religión, no justificaría la conclusión pragmática de su verdad. "Si lo útil fuera un criterio de lo verdadero, observa Oltramare, nos veríamos obligados a dudar de la verdad de la religión, porque lejos está de que siempre haya hecho la dicha de los hombres, pues ha fanatizado a las masas populares, desencadenando odios implacables y ha encendido guerras tan sangrientas como cualesquiera de las guerras de razas" (219). De la religión, lo que debemos retener y difundir es la fe en un ideal elevado, que nos haga más utiles y mejores. Por eso sensatamente escribe H. Berr: "El papel de la religión no aparece menos respetable y menos grande en la historia, cuando se ve disolverse su ganga, para dejar paso a la fe pura. La fe anima la ciencia, cuando tiende a la síntesis, cuando integra la moral en el conocimiento. A los dogmas arbitrarios, a las prácticas vanas, se sustituye la investigación, la conquista de la Verdad. El optimismo creador en el saber y en el obrar, tal es la vida religiosa emanada de las religiones" (**L'Evolution de l'Humanité**), t° 11, p. XLII).

PLAN Y CARACTER DE ESTA OBRA. — Y ahora, para concluir, dos palabras sobre el plan de esta obra. Con la finalidad arriba indicada, me propuse escribir para la juventud, en forma clara y accesible

a su inteligencia, una historia imparcial de las religiones. Pero al iniciar mi trabajo con la **Historia de la religión de Israel,** — que debía formar un solo tomo de la proyectada obra, — me he visto obligado a extenderme más de lo pensado, pues he juzgado útil para mis lectores un estudio más detenido del Antiguo Testamento, principalmente en lo que se relaciona con el proceso de la formación de éste y con la evolución de sus doctrinas religiosas. Esa mayor extensión que tendrá dicha historia, — si bien me impedirá realizar mi ambicioso plan primitivo, dada la brevedad de la vida, — se justifica por la importancia y la trascendencia de esa religión, que no sólo es aún hoy la de muchos millones de seres humanos, sino que además es la base del cristianismo, que predomina en el mundo civilizado. Publico ahora los tres primeros volúmenes de ese estudio, contando con poder ofrecer a mis lectores, en los años subsiguientes, los otros tomos, que luego lo completarán. Y recuérdese que, precisamente porque este libro está escrito para la juventud, más de una vez abandono la serena objetividad de la obra científica, exteriorizando mis sentimientos de protesta ante hechos censurables que se dan como divinos, o introduciendo en él, el comentario irónico o risueño de los mismos, que al amenizar el relato, hace menos pesada su lectura. Y como la Biblia es un arsenal donde se encuentra cualquier clase de armas, pues en ella hallan textos para defender sus encontradas tesis los adeptos de todas las ramas del cristianismo y los partidarios de las doctrinas más contradictorias: tanto los que admiten el pecado original como los que sustentan la inocencia primitiva del hombre, los que sostienen el culto de las imágenes como los que lo niegan, los que afirman el libre arbitrio como los que defienden el determinismo, los que creen en la destrucción total de las criaturas con la muerte como los creyentes en la vida de ultratumba, los monógamos como los polígamos, los esclavistas como los opositores de la esclavi-

tud, los divorcistas como los antidivorcistas, los defensores de la democracia como los del gobierno absoluto, los comunistas como los capitalistas, y mil otras doctrinas antagónicas que podría fácilmente multiplicar, yo me permito también apoyar en pasajes bíblicos, mi manera de exponer la religión israelita. ¿No emplea acaso la ironía el 2º Isaías, cuando combatiendo los ídolos, describe al artífice que corta un cedro, ciprés o encina, y luego convierte una parte del árbol en astillas, con las que se calienta, hace un asado y cuece pan y con otra parte hace un dios y lo adora? (44, *11-17*). ¿Y qué decir del lenguaje chacotero del profeta Elías cuando en la justa solemne a que había invitado, en el monte Carmelo, a sus colegas, los profetas de Baal, para dirimir ante la vista del público israelita, cuál era el dios de más poder, si éste último o Yahvé, después que sus contrincantes estuvieron toda una mañana invocando inútilmente a su divinidad, en tono de chanza les decía: "*Gritad más fuerte, porque es dios y estará meditando, o quizás se habrá retirado, o bien estará de viaje, o quizás duerma y habrá que despertarle*" (I Rey. 18, *27*).

Además, teniendo en cuenta que la Biblia, aunque es el libro más conocido de nombre, es quizás el menos leído de todos (a no ser por los protestantes), he tratado, en todo lo posible, de presentar al lector los propios textos bíblicos, para que se familiarice con ellos y pueda formarse una idea personal de los mismos, y juzgar de si son o no exactos los comentarios, glosas o deducciones con que los acompaño. A veces quizás haya más de una repetición, ya que un mismo texto puede ser estudiado en distintas fases; pero sepa el lector disculpar esas repeticiones en mérito a la claridad y precisión del relato. Expongo a la vez las opiniones de la ortodoxia sobre los textos bíblicos transcritos, acudiendo principalmente a "los doctores de la Santa Madre Iglesia que os sabrán responder", — según el precepto del Catecismo, — para que los jóvenes escuchen las dos campanas: la

de la fe y la de la razón o de la ciencia, a fin de que se formen opinión propia y bien fundada del tema tratado. Lo que deseo es que los jóvenes lean este libro con detención, piensen, reflexionen en lo que lean, recordando que nunca deben aceptar ciegamente lo que vean en letras de molde, pues un autor, por sincero que sea, puede estar equivocado o ser víctima de sus propios prejuicios. Estudie y examine, pues, el lector lo que aquí expongo, y acéptelo sólo si lo encuentra razonable, ya que nadie tiene derecho a imponer a otro sus opiniones, pues nadie ni nada, —ni hombres ni libros, — pueden arrogarse la infalibilidad en el mundo. Como el Vicario saboyano de Rousseau, podría yo decir al que me lea: "Joven, recibid en vuestra alma, flexible todavía, el sello de la verdad... Os he manifestado sin reserva mi corazón; lo que tengo por cierto, os lo he presentado como tal; como dudas mis dudas, y como opiniones mis opiniones; os he dicho mis razones para dudar y para creer: ahora os toca a vos el decidir" (II, 96) (1).

---

(1) De un reciente artículo titulado "**Sugestión y reflexión**", del notable periodista español, Antonio Zozaya, tomo estos interesantes párrafos, que corroboran lo que arriba dejo expuesto:

"Supongamos que un individuo lee la exposición de una teoría cualquiera en un libro o escucha su desarrollo en un discurso o la oye comentar en una charla particular amistosa. Es indudable que las ideas sugeridas por la lectura o la atención a lo hablado le habrán sugerido determinadas conclusiones que le parecerán verdaderas y aún que podrán serlo; pero si no lee otros impresos, ni oye otros discursos, ni entabla acerca de tales materias nuevas conversaciones, lo que sabrá, o creerá saber, sea o no verdadero, no lo sabrá sino por sugestión.

"En cambio, si lee, escucha y atiende a quienes sostienen teorías opuestas, podrá formar juicio acerca de ellas por sí mismo, y equivocado o no, lo que piense será por reflexión. Me parece que acerca de este punto no cabe

Como se trata, pues, de obra de vulgarización, escrita para jóvenes, desprovistos aún de suficiente bagaje científico, no deben los eruditos acudir a ella buscando vistas nuevas o teorías novedosas u originales. Los que quieran profundizar más las cuestiones que trato, pueden acudir a los libros citados en la Bibliografía, que va al fin del tercer tomo, la que creo está al corriente de los últimos, más importantes, publicados en francés o español, sobre el tema que nos ocupa. En muchos de ellos, y principalmente en las obras de Toussaint y de A. Lods, se encontrará una bibliografía más completa, comprendiendo to-

---

discrepancia alguna. Para juzgar, hay que comparar, "oir a las dos partes", que dice la frase vulgar. No hay verdadera lógica si no es precedida de la dialéctica. No hay opinión autorizada, ni siquiera merecedora de respeto, si no se forma mediante el raciocinio.

....

"Hablad con la inmensa mayoría de los reaccionarios. No quieren leer libros heréticos ni contrarios a las instituciones tradicionales. Si cae en sus manos benditas un diario republicano, lo queman, sosteniéndolo con unas tenazas, para no mancharse los dedos. No asisten, ¡claro está!, a lugar alguno donde sus ideas puedan ser combatidas, ni quieren tratarse con herejes, jansenistas, revolucionarios, ni demócratas pacíficos. Errados o no, son reaccionarios por sugestión y no por reflexión, porque para reflexionar y juzgar hay que escuchar a las dos partes del litigio. Hablan por boca del director espiritual: piensan con los cerebros ajenos. La fe es ciega; es decir, es analfabeta, porque no se puede leer sin ojos. La obediencia incondicional es sorda, porque no se puede escuchar sin oídos. Afirmar que el hombre puede guiarse en materias concernientes al espíritu por la razón, es una proposición condenada con anatema. Lo mío es lo verdadero y no quiero escuchar a los que lo niegan; lo ha dicho Blas; si alguien lo duda, pido para él el exterminio".

do lo más digno de mención que en Alemania e Inglaterra se ha escrito al respecto.

Y ahora, que este libro siga su camino y realice su finalidad: que contribuya a liberar los espíritus juveniles de falsos prejuicios seculares; que los impulse en la noble tarea de investigar la verdad; que les haga amar más la vida al quitarles de sobre sus hombros el pesado fardo del dogma religioso; que los vuelva enemigos del fanatismo; que les enseñe, en fin, que una de las más preciadas conquistas sociales, como una de las más hermosas virtudes del hombre debe ser la tolerancia, o sea, el respeto para con los que conceptuamos equivocados, virtud que no excluye el firme propósito de combatir el mal y el error, sino que debería ir siempre aunada a él y acompañada por sentimientos de benevolencia y consideración hacia el adversario de nuestra ideas. (1)

C. Nin y Silva

(1) En su estudio sobre **El Socialismo y la Religión,** sostiene el "leader" de los socialistas belgas Emilio Vandervelde, que no es un anticlericalismo injurioso y grosero lo que hará avanzar al socialismo en su lucha con las formas autoritarias religiosas; sino la instrucción y la educación completas dadas a las clases populares. Estas se librarán así de la esclavitud de las religiones de autoridad, cuyas exorbitantes pretensiones demuele día a día la crítica histórica y filosófica.

OBSERVACIONES PREVIAS

1ª Como la religión de un pueblo está íntimamente relacionada con el desarrollo de su actividad social y política, — lo que es verdadero sobre todo de Israel, del que se ha dicho que vivió para la religión, — no sorprenderá que consagremos, en muchos capítulos, algunas páginas a reseñar brevemente la historia de dicho país. Y como ésta no se comprende sin el conocimiento de la región geográfica ocupada por el pueblo objeto de ella, y como además la religión de Israel tiene como base la promesa de su dios, de dar a los israelitas la posesión del país de Canaán, tampoco se extrañará que comencemos nuestra obra consagrando un capítulo a la geografía de la Palestina.

2ª Aunque generalmente se suelen comenzar las Historias de Israel por las leyendas patriarcales, nosotros, en cambio, que seguimos el orden cronológico, no las trataremos sino al abordar el estudio de la literatura hebrea del siglo IX, o sea, cuando fueron puestas por escrito.

3ª Debe leerse este libro, si es posible, teniendo a mano una Biblia para poder compulsar las citas del texto. Recomendamos, al efecto, cualquiera de las Biblias editadas por la Sociedad Bíblica Americana o por la Sociedad Británica y Extranjera, que no sólo se ajustan al original, sino que además son muy económicas. Las Biblias católicas, generalmente publicadas en ediciones de lujo, tienen la ventaja de contener los apócrifos del A. T.

4º Los textos bíblicos que transcribimos en el curso de esta obra, no se ajustan, en general, a una versión determinada, sino que resultan del cotejo de diversas traducciones, de las que hemos escogido lo que tendía a volverlos más claros e inteligibles. De las versiones españolas usuales de la Biblia, utilizamos principalmente la llamada "Versión Moderna", traducida por H. Pratt y publicada en 1899 por la Sociedad Bíblica Americana, traducción incomparablemente superior a la anticuada de Cipriano de Valera, a despecho de las apasionadas censuras que contra la obra de Pratt, dirigieron Dn. Pablo Bessón y otros críticos, cuando la aparición de la misma. Véanse en comprobación de nuestro aserto, algunos versículos de ambas traducciones, que tomamos al azar:



H. B. PRATT
Traductor protestante de la "Versión Moderna" de la Biblia, y autor de obras de controversia anti-católica

VALERA	PRATT
Y Jehová dijo a Moisés: Habla a los sacerdotes, hijos de Aarón, y diles que por ninguna alma se contaminen en sus pueblos (Lev. 21, *1*).	*Y dijo Jehová a Moisés: Habla a los sacerdotes, hijos de Aarón, y diles: ninguno de vosotros ha de contaminarse, a causa de muerto entre su pueblo.* (Más claramente aún traduce Reuss esta última parte: "*El sa-*

cerdote no debe exponerse a ser impuro por el contacto con un muerto").

De la mano del sepulcro los redimiré, de la muerte los libraré. ¡Oh muerte! yo seré tu mortandad; y seré tu destrucción, ¡oh sepulcro! (Os. 13, *14*a).

¡Del poder del sepulcro yo los rescataré, de la muerte los redimiré! ¿Dónde están tus plagas, oh muerte? ¿dónde está tu destrucción, oh sepulcro?

Jehová el Señor es mi fortaleza, el cual pondrá mis pies como de ciervas; y sobre mis alturas me hará andar victorioso en mis instrumentos de música (Hab. 3, *19*).

¡Jehová el Señor es mi fuerza, y pone mis pies como los de las gacelas, y me hará andar sobre mis alturas!
Al Director del canto: sobre mis instrumentos de cuerda.

La última parte del v. final de Habacuc es una indicación hecha al Director de los cantores, a fin de que el himno del cap. 3 fuera cantado, ante la asamblea de fieles, con acompañamiento de instrumentos de cuerda. Véase la forma poco feliz de Valera al unir esa nota del poeta con el texto de su obra.

Sin embargo, debe tenerse presente que Pratt pertenece a la ortodoxia absoluta, (1) y que más de una vez, con fines dogmáticos, altera el texto original, como, p. ej., en I Sam. 21, *1*, dice que "*David vino a Nob, a Ahimelec SUMO sacerdote*", agregándole la palabra **sumo**, que no está en el texto hebreo. Igualmente en II Sam. 8, *17*, donde el original trae: "*Sadoc y Ahimelec eran sacerdotes*", Pratt puso "*SUMOS sacerdotes*", lo que a la vez es un contrasentido,

---

(1) Conviene se tenga presente que entendemos por **ortodoxia** la doctrina judía y cristiana que sostiene que la Biblia es un libro totalmente inspirado por Dios, y por lo tanto, exento de errores. La ortodoxia, como veremos, puede ser absoluta o mitigada. Y llamamos **ortodoxos** a los que aceptan dicha doctrina.

porque el sumo sacerdote o pontífice del judaísmo era sólo **uno.** En el v. siguiente, el hebreo dice: *"los hijos de David eran sacerdotes"*, como así lo hizo constar Pratt al pie de la página, en una pequeñísima nota, que pasa desapercibida para la generalidad de los lectores; pero él traduce en el cuerpo del libro: *"y los hijos de David eran MINISTROS PRINCIPALES,* porque no puede admitir que el rey fuera quien nombrara a los sacerdotes, y menos que para ese cargo, que debía ser llenado con aarónidas, según el Pentateuco, designara el monarca a sus propios hijos. En II Rey, 18, *2*, Pratt pone que Ezequías *"era de edad de VEINTE AÑOS cuando entró a reinar"*, en vez de **25 AÑOS**, como trae el original, para salvar al texto sagrado del absurdo de que habiendo muerto Acaz, padre de Ezequías, a los 36 años, apareciera así engendrando a éste a los **once**.

5ª Observe el lector la forma dialogada de las narraciones bíblicas: *"Y dijo Yahvé... y contestó Abraham... y replicó Aarón*, etc." Recuérdese que **la historia verdadera desconoce el diálogo,** a no ser cuando es obra de los propios protagonistas del mismo. En los demás casos, es una ficción del escritor, quien presta sus ideas y sentimientos a los personajes que hace figurar como conversando. Esto es tanto más de notar cuanto que muchas veces expresa el texto sagrado los pensamientos íntimos de una persona, con la fórmula: *"Y dijo para sí..."* (Cf. Gén. 6, *3*, *7*), y en otras ocasiones hace hablar a todo el pueblo, como si fuera un solo interlocutor (Ex. 12, *33*; 20, *18*, *19*, etc.), fundada observación que la ortodoxia pretende desvirtuar alegando que se trata de formas de expresión propias de los escritores orientales.

6ª Cuando transcribimos párrafos bíblicos, no se lean los **números** de los versículos, los que se ponen al solo efecto de facilitar las citas. Del mismo modo, **en la lectura**, para mayor claridad, elimínense las referencias a los autores, títulos de sus libros, tomo y página de los mismos, que van entre paréntesis, referencias sólo útiles al investigador que quiera comprobar la verdad de dichas citas.

7ª Las notas algo extensas van, por lo general, en el **Apéndice,** y las señalamos con letras.

8ª Cuando al citar a un autor no nombramos el libro suyo de donde tomamos ideas o transcribimos párrafos, debe entenderse que nos referimos a la obra del mismo que figura al final del 3er. volumen en la **Bibliografía**. Nos limitamos, pues, en esos casos, a indicar la página y el tomo (en caso de constar la obra de varios) en que se encuentra la cita.

9ª Cuando son varias las obras de un autor, que se nombran en la Bibliografía, expresamos sólo las primeras palabras o letras del título de aquélla a la cual nos referimos. Así, p. ej., al citar: Causse, **Les Plus**, nos queremos referir al libro del profesor A. Causse, **Les Plus Vieux Chants de la Bible**; Lods, **Isr.**, expresa la obra **Israel** por Lods. No mencionándose nombre de la obra, si se trata de autor que ha escrito más de una, véase en la **Bibliografía**, a cual de ella, en tal caso, queremos referirnos.

FELIPE SCIO DE SAN MIGUEL
(1738-1796)
Obispo de Segovia. Primer traductor de la Vulgata latina en español.

10ª Al mencionar a Scío, queremos indicar a Felipe Scio de San Miguel (1738-1796), primer traductor de la Vulgata latina en español, nombrado, al fin de su vida, obispo de Segovia, en recompensa de esa obra, que mereció los más calurosos plácemes y la apostólica bendición del papa Pío VI, según la carta que éste le dirigió a aquel prelado en 1795, inserta al principio de su citada versión (tº I, p. VII).

11ª Cuando citamos anotaciones o comentarios de exégetas bíblicos, aludimos al pasaje del libro o tomo en el cual se anota o comenta el texto de que se trata. Téngase esto especialmente presente, cuando mencionamos a Reuss, Scío, **La Bible Annotée** o **La Bible du Centenaire**. **La Bible Annotée** es una obra protestante eminentemente ortodoxa y tradicionalista, — compuesta de 9 tomos, que comprenden sólo el A. T., y que se fueron publicando en el espacio de 22 años (1878-1900) — escrita por una sociedad de teólogos y de pastores como réplica a **La Bible** de Eduardo Reuss. Esta última magna obra del sabio profesor de la Universidad de Estrasburgo, se publicó de 1876 a 1879. **La Bible du Centenaire** ha sido llamada así, porque fué comenzada a publicar en 1916 con motivo del primer centenario de la Sociedad Bíblica de París. Es una nueva traducción hecha de los mejores textos, con introducciones y notas. Han aparecido de ella, hasta ahora, solamente 8 fascículos. Esta versión, merece toda confianza, pues sus traductores, según lo declaran en el prólogo del primer fascículo, "han tratado de dar una traducción escrupulosamente fiel, por lo que no han procurado armonizar los textos o disfrazar sus dificultades".

12ª Los libros bíblicos se citan por las primeras letras del título de cada uno de ellos. El tipo más destacado indica el número del capítulo, y las cifras que siguen, los versículos. Así p. ej. Am. 5, *2 - 6*, indica el libro de Amós, capítulo cinco, versículos del 2 al 6.

13ª Las palabras acompañadas por un asterisco*, no se encuentran en el Diccionario de la Academia Española de 1925, y están definidas o explicadas en el Vocabulario, que va al fin del tercer tomo. Los números precedidos por este signo § son citas de párrafos.

14ª Al mencionar años o siglos en que ocurrieron los hechos narrados, si no van acompañados por las letras n. e., entiéndase que se trata de fechas anteriores a nuestra era.

15ª Las abreviaturas que más usamos, son las siguientes:

A. T. — Antiguo Testamento.

N. T. — Nuevo Testamento.

v. — Versículo. Cuando el número del v. va seguido por una pequeña letra ([a], [b]) queremos indicar que se trata de la 1ª o de la 2ª parte del mismo versículo.

ss. — y siguientes.

cf. — **confer,** palabra latina, que significa, **compárese,** con la que se llama la atención del lectora otro pasaje del libro.

B. H. — Biblia hebrea.

V. A. — Versión alejandrina o de los LXX.

T. M. — Texto masorético.

n e. — nuestra era.

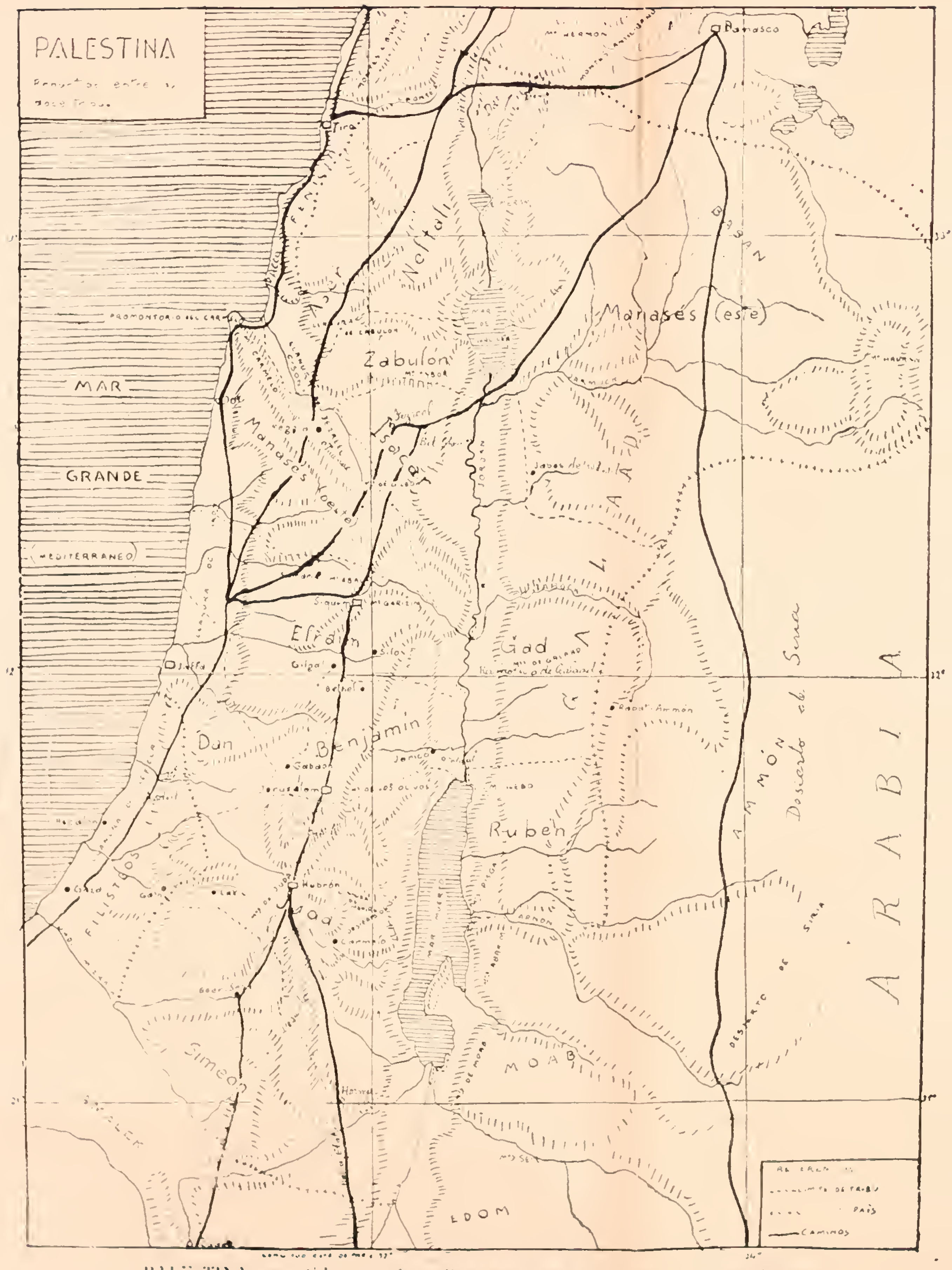
L. B. A. — **La Bible Annotée.**

L B. d. C. — **La Bible du Centenaire.**

R. H. R. — Revue d'Histoire des Religions.

R. H. Ph. R. — Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses.

En cuanto al significado de las iniciales J, E, J-E y P, véase nota de § 62.



PALESTINA, repartida entre las tribus israelitas, en el período de los Jueces

CAPITULO I

La Palestina o Tierra Santa

EL MARCO GEOGRAFICO.—1. El antiguo país de Canaán, que los griegos llamaron **Palestina**, está situado en la costa del Mediterráneo oriental, al Sur de la Siria, y tiene una superficie que apenas alcanza a 25.000 Kms². **Canáan** o "país bajo" fué primitivamente la denominación geográfica del territorio ocupado al S. O. de esa región por los fenicios, y que muchos siglos más tarde pasó a poder de los filisteos. Por eso el profeta Sofonías llamaba a Canaán "el país de los filisteos" (2, *5*). Según Dussaud, al emigrar de allí los fenicios, fué que se extendió el nombre de Canaán, a la región del Norte y del Este, hasta el Jordán y el Mar Muerto (R. H. R. tº 108, p. 27). Todo ese territorio es denominado por los modernos sionistas **Eretz Israel**, o sea, **Tierra de Israel**, mientras que los cristianos, de acuerdo con el profeta Zacarías (2, *12*), lo llaman **Tierra Santa.** La Palestina, situada entre los 31º y 33 1|2º de latitud Norte y entre los 34º y 36º de longitud, meridiano de Greenwich, mide unos 240 Kms. de Norte a Sur, se extiende desde el promontorio del Carmelo, límite Sur de la Fenicia, y desde el Monte Hermón, — macizo montañoso, que constituye la parte más meridional y más elevada de los montes Anti-Líbanos, — hasta el uadí* de Mizraim o torrente de Egipto, que se echa en el Mediterráneo, y lo separa del desierto de la Arabia Pétrea. Por el Este iba hasta el desierto de Siria; y por el Oeste, tenía la Fenicia, el Mar Mediterráneo y la Confederación Filistea. El suelo es

montañoso, entrecortado por valles. Dos cadenas de montañas, entre las cuales corre el Jordán, atraviesan la Palestina de Norte a Sur, ligando así el Líbano y el Anti-Líbano con las montañas de la península Sinaítica y de la Arabia. Del Líbano se desprende hacia el Sur, en la **Cisjordania** o región al O. del Jordán, una cadena que de N. a S. toma los nombres de **montañas de Neftalí, de Gilboa y de Efraim**, ésta con los picos de **Ebal** (la montaña de la Maldición) y de **Garizim** (la montaña de la Bendición). De las montañas de Efraim se dirige hacia el N. O. una cadena que termina en el promontorio del Carmelo y toma este último nombre. La prolongación meridional de aquellas montañas constituye los **montes de Judá**, cuyos picos más célebres son el **monte de los Olivos** y el monte o la **colina de Sión**. En la **Transjordania**, o región al E. del Jordán, se encuentran las montañas de **Haurán**, de **Galaad**, de **Pisga**, con **el monte Nebo**, de **Abarim** y de **Moab**, éstas tres últimas al oriente del mar Muerto.



RENE DUSSAUD
Sabio orientalista, Miembro del Instituto de Francia. Director de la revista "Syria" y de la "R. H. R."

2. El río más importante de Palestina es el **Jordán**, —que significa "el que desciende", por su rápida pendiente de más de 1.200 metros en su curso, — de unos 340 Kms. de largo, que la cruza casi en línea recta de Norte a Sur; nace en las estribaciones del Líbano, y después de formar el pequeño lago **Merom** y el lago de **Tiberiades** o de **Genezareth**, llamado también **mar de Kinne-**

ret (arpa) por su forma semejante a este instrumento, (Núm. 24, *11*) o mar **de Galilea** (Mat. 4, *18*), se echa en el mar Muerto, cuyas aguas están a unos 400 metros debajo del nivel de las del Mediterráneo. El Jordán no es navegable; sus orillas escarpadas, principalmente en su curso inferior, impiden la irrigación del valle circundante, por lo que están sólo cubiertas de arbustos y malezas; y como observa Lods, es un río muerto, que a la inversa de la mayoría de los otros ríos, constituye una barrera en vez de un lazo de unión. Se desborda anualmente en los meses de marzo y abril, cuando se derriten las nieves del Líbano (Jos. 3, *15*; I Crón. 12, *15*), al comienzo de la cosecha de la cebada. "Correr como el Jordán en tiempo de la siega" era una expresión proverbial para designar extrema abundancia (Eclesiástico 24, v. *36*, según la Vulgata, o v. *26*, según otras versiones). En el verano, el Jordán es a menudo vadeable. Del lado oriental se encuentran los ríos **Yarmuck** y **Jabboc** que desembocan en el Jordán; y el **Arnón**, que forma por ese lado su límite Sur, y desagua en el mar Muerto. Del lado occidental, uno de los más importantes, es el **Cisón**, que desagua en el Mediterráneo, en la bahía que forma el promontorio del Carmelo. El lago de Genezareth, de forma ovalada, tiene unos 20 Kms. de largo por cerca de 9 Kms. de ancho, de aguas potables, abundantes en peces; está algo más de 200 metros debajo del nivel de las aguas del mar. El **mar Muerto**, que forma el límite Sudeste del país, recibe también el nombre de **lago Asfaltites**, por el asfalto que en él se encuentra; los israelitas lo denominaban **mar Salado** (Gén. 14, *3*; Núm. 34, *3*, *12*) o **mar Oriental** (Ez. 47, *18*; Joel 2, *20*). Es un lago sin desagüe, de unos 64 Kms. de largo, cuya anchura varía entre los 8 y 13 Kms. llegando a tener una profundidad de 400 ms. A causa del intenso calor que allí reina, el lago pierde por evaporación una cantidad de agua equivalente a la que recibe del Jordán y de sus otros afluentes. Esa extremada evaporación ha influído para que en sus orillas se encuentren grandes depósitos de sal, y para que sus aguas sean tan ricas en cloruro de magnesia, de sodio

y de otras materias sólidas, que hacen imposible la vida de ningún pez o de ninguna otra especie animal, por lo cual ha recibido, con razón, el nombre de mar **Muerto.** La pesantez de sus aguas excede en una quinta parte a las del Océano, por lo que, se dice, que allí es imposible el ahogarse. Según la tradición que ha conservado el Génesis, esa depresión fué en un tiempo un valle fértil y encantador "*como el jardín de Yahvé, como la tierra de Egipto*" (Gen. 13, *10*), ocupado por las populosas ciudades de Sodoma y Gomorra, y que a causa de la depravación de sus habitantes, Yahvé las castigó, haciendo llover sobre ellas azufre y fuego (Gén. 19, *24*, *25*).

3. El país se divide de Norte a Sur en cuatro regiones: 1ª **el litoral**, o la costa del Mediterráneo, faja estrecha de terreno, muy fértil, llamada al Norte **llanura de Sarón,** con el puerto de **Jaffa** (Joppe), de poco fondo y mal protegido contra los vientos, y denominada al Sur, **Tierra Baja** o llanura de **Sefela,** en **la Filistea,** con algunos embarcaderos, como el de Gaza, que casi no pueden llamarse puertos, por lo que no se prestaba para el desarrollo de la navegación; pero que, en cambio, estaba cruzada por el gran camino que de Egipto iba a Fenicia, Damasco, Asiria y Babilonia; 2ª **la meseta,** al E. de esas llanuras, cortada transversalmente por el también fértil llano **de Jizrael, Jezreel o de Megido,** en el valle del Cisón, llano de forma triangular, limitado por las montañas de Carmelo y Gilboa, que divide el país en dos mitades desiguales, siendo la más pequeña la del Norte, conocida desde la época romana con el nombre de **Galilea;** 3ª **el valle del Jordán,** — cuya extraordinaria depresión, así como la de la superficie del mar Muerto, sólo fué reconocida hace un siglo, en virtud de múltiples observaciones barométricas, — va descendiendo de nivel de Norte a Sur, está cubierto de pantanos en la parte septentrional del Lago Merom, mientras que era muy productivo en las cercanías del lago Tiberiades, y se convierte luego en una región desolada de clima ardiente en la parte inferior comprendida entre este lago y el mar Muerto, llamada por eso **la Araba,** o sea, **la estepa;** y 4ª la **Transjordania,**

o región oriental del Jordán, que al Norte del río Yarmuck se llamaba el país de **Basán**, meseta volcánica muy fértil, considerada como el granero de Siria, y que en parte fué ocupada por la tribu de Manasés, aunque casi siempre estuvo habitada por los arameos. Al Sur del Yarmuck, esa región se denominaba **país de Galaad** o **de las montañas de Galaad,** y se caracterizaba por sus grandes bosques (lo que era raro encontrar en la Palestina Cisjordánica); se cultivaban allí también cereales, la viña y otros productos de la industria agrícola.

4. Palestina carecía de riquezas minerales, a despecho de ciertos textos que podrían hacer creer lo contrario. Así un escritor del siglo VII, describiendo en términos hiperbólicos las riquezas de Canaán, pone en boca de Moisés estas palabras dirigidas al pueblo: "*Vas a entrar en un país cuyas piedras son hierro, y de cuyas montañas extraerás el cobre*" (Deut. 8, *9*). Autores católicos, como F. Buhl y su traductor francés Bertrand de Cintré (p. 115), declaran que esas expresiones son exageraciones que no deben tomarse al pie de la letra. En efecto, en aquel terreno volcánico, abunda el basalto negro, que llega a veces a contener un 20 % de hierro, y ciertos exploradores modernos han descubierto capas ferruginosas entre Jerusalem y Jericó; pero ese mineral no era explotado, pues tanto el hierro como el cobre lo obtenían los israelitas de las minas del Líbano (II Sam. 8, *8*), o de las de la península sinaítica. De las minas de **Punón,** llamadas hoy de **Fenán,** en el país de Edom, provenía el cobre con que se fabricó la serpiente de bronce, atribuída a Moisés (Núm. 21, *4-9*; 33, *42, 43*). En el poema de la **Sabiduría,** inserto en el cap. 28 de Job, se describen las minas y el trabajo de los mineros; pero no se trata en él de minas de Palestina. Algunos creen que el autor de ese poema se refería quizás a una antigua mina de hierro de la Transjordania, que menciona Josefo, la única de que se tenga noticia que existió en esa región; pero el poeta habla en sentido general sin referirse a ninguna mina en particular, ya que desde la más remota antigüedad existían minas en los países vecinos de Canaán. Hasta "por

los fenicios, nota L. B. A., podía nuestro autor haber oído también hablar de las minas que estos atrevidos colonizadores explotaban en España". Como los israelitas no se dedicaban a la industria minera, la descripción de la referencia tenía para aquéllos un interés de curiosidad, como observa Reuss.

5. En Palestina hay sólo dos estaciones: **el verano**, seco y muy caluroso; y **el invierno** o período de las lluvias, bastante frío. Predominan allí dos vientos: el del Oeste, que, por venir del Mediterráneo, es fresco y húmedo; y el viento del Sudeste, tórrido en verano y glacial en invierno, proveniente de los desiertos de Siria y Arabia, de donde arrastra nubes de polvo, que causan grandes molestias. Este último es el que en la Biblia se llama *"el viento de Yahvé"* (Is. 40, *7*; Os. 13, *15*). "El hecho de que el viento divino no sea la brisa del mar, benéfica y regular, sino el siroco devastador y caprichoso, escribe Lods, es sintomático de la mentalidad religiosa de la raza: lo divino lo reconoce menos en el curso normal del mundo, que en lo que rompe ese curso, en lo que es imposible de prever; menos en las fuerzas favorables al hombre, que en las que lo llenan de terror".

6. No son allí frecuentes los movimientos seísmicos; pero algunos de los ocurridos dejaron imborrables recuerdos (Am. 1, *1*). Josefo cita uno del año 31, que causó la muerte de casi 10.000 personas; y Rappoport recuerda que en el pasado siglo se produjeron varios terremotos en Palestina, uno de los cuales, en 1837, destruyó la ciudad de Safed, bajo cuyas ruinas perecieron 4.000 de sus habitantes; y refiere también que los recientes terremotos en Hebrón, en febrero de 1930, fueron considerados por los árabes como un castigo divino, a causa de la matanza de judíos que ellos habían hecho el año anterior (p. 16). En cambio, son desconocidas en el país las erupciones volcánicas, aun cuando no faltan los volcanes extinguidos.

7. Si bien en la Palestina se criaba mucho ganado vacuno, lanar y caprino, como lo demuestran los ritos de los sacrificios israelitas, era, no obstante su principal indus-

tria la agricultura. No hay que dejarse impresionar por la frase de *"país en el que corre leche y miel"*, pues ésta es, en realidad, una frase poética que viene a significar que para los beduínos o nómades del desierto, como lo eran primitivamente los hebreos, Canaán les aparecía por sus producciones un país riquísimo, un paraíso en comparación con las regiones desoladas en que ellos vivían. Vastas extensiones del país, principalmente al Sur, en Judá, eran desiertos, es decir, mesetas pedregosas, que en invierno y primavera se cubrían de hierbas raquíticas, bastantes, sin embargo, para alimentar rebaños de ovejas o cabras.

8. A pesar de los cálculos fantásticos de algunos escritores bíblicos, se cree fundadamente hoy, que la población de la Palestina antigua no llegó nunca a exceder de 1.200.000 habitantes.

ENSEÑANZAS DE LA GEOGRAFIA PALESTINA. — 9. De esta breve reseña geográfica resulta: 1º que el pueblo de Israel, que ocupó la Palestina, llamada entonces Canaán, no pudo ser un pueblo navegante, porque los puertos de la costa mediterránea estaban en poder de los filisteos y de los fenicios; 2º la naturaleza montañosa del suelo, favoreciendo el aislamiento de cada valle o de cada distrito, contribuyó al fraccionamiento político de sus habitantes, mantuvo el espíritu particularista de las tribus, y retardó la formación de la monarquía israelita, siendo tan precaria esa unión, que no alcanzó a estar un siglo todo el país bajo un solo gobierno; 3º rodeada por los desiertos de Siria y de Arabia, la Palestina tenía que estar expuesta a los constantes ataques de las tribus que los recorrían; y 4º si por un lado sus montañas le aseguraban un relativo aislamiento, por otro, el estar situada en el camino por el cual se comunicaba Egipto con Babilonia y Asiria, favorecía sus relaciones con esos países, fomentando el intercambio comercial y de ideas; pero a la vez la condenaba fatalmente a estar bajo la dominación de alguno de esos poderosos imperios. Sólo cuando éstos se debilitaron por sus disensiones internas o por sus luchas con otros pueblos, sólo entonces pudo gozar la Palestina de independencia política, beneficio del que disfrutó por contados siglos.

CAPITULO II

Breve resumen de la historia antigua relacionada con la de la Palestina hasta el siglo X

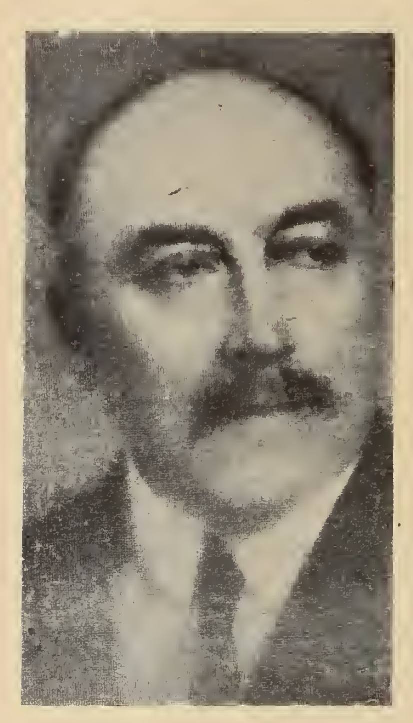
10. Conocido el marco geográfico en que actuó el pueblo de Israel, conviene conocer igualmente el medio o ambiente histórico en que se formó esa nacionalidad, y qué factores ejercieron mayor influencia sobre la mentalidad del mismo. Al efecto, resumiremos lo más brevemente posible, los datos históricos, obtenidos en las últimas décadas, relativamente a la Palestina y a las regiones circundantes con las que ese país mantuvo más estrechas vinculaciones. Este resumen histórico no excederá del final del siglo XI, porque es en esa época que Israel se organiza bajo el régimen monárquico; y es desde entonces, que se puede decir que realmente principia su historia.

HASTA FINES DEL TERCER MILENARIO. — 11. Al final del cuarto milenario, los faraones tinitas de Egipto se apoderan de las minas de cobre de la región del Sinaí en el valle del uadí Maghara. Allá por el año 2895 los egipcios levantan allí capillas a **Septú**, señor del Oriente, y a la diosa **Hathor.** En ellas era también adorado el Faraón como un dios. Según inscripciones halladas en una de esas minas, entre los visitantes de ese templo de Hathor, se hallan los nombres de dos jeques o reyezuelos de **Lotanú.** Los egipcios denominaban a la Palestina, **Lo-**

tanú inferior, y a la Siria, **Lotanú superior**. Los relieves del templo del Sol edificado en Egipto por Sahura, de la V dinastía (período menfita), nos demuestran que ese faraón efectuó una expedición militar a Palestina y Siria, hacia el año 2670, expedición victoriosa en la que hizo muchos prisioneros y obtuvo importante botín, del que formaban parte osos del Líbano. El fin de esa y de otras expediciones por el estilo, era el de castigar a los asiáticos, los **settiú,** ya sedentarios, como los **amú,** o nómades, como los **heriu-sha**, es decir, "los que están en las arenas" (los modernos beduínos), que atacaban las caravanas que por el camino de la costa iban a Siria y aun a Mesopotamia siguiendo el valle del Eufrates. Los egipcios de muy remotas épocas (fines del cuarto milenario) mantenían relaciones comerciales con las poblaciones de la costa de Siria, y especialmente con el antiguo puerto de Biblos, en el que se han encontrado restos de un templo egipcio y objetos de cerámica con nombres de los reyes de la V y de la VI dinastías. Ahora bien, si los egipcios guerrearon en el Lotanú para establecer en él una dominación por precaria que fuese, y si mantuvieron con los pueblos de esa región frecuentes relaciones comerciales, ¿no es lógico suponer, como expresa A. Moret, que el cambio, de ideas siguió al de mercancías, y que allí, como en otras partes, los barcos de soldados y de mercaderes sirvieron de vehículo a las doctrinas religiosas? (Moret. **De los Clanes,** p. 226-230, 235, 238, 293).

12. Desde el principio del tercer milenario las mesetas de Palestina, la Sefela y los valles de la Celesiria (región entre el Líbano y el Anti-Líbano) estaban pobladas por un pueblo de raza semítica, los **amorreos,** pueblo sedentario que construyó numerosas ciudades, bien defendidas para resistir los ataques de los enemigos, y que procedían del país de **Amurrú.** Este país estaba situado al Norte de la Siria y llegaba hasta la gran curva del Eufrates en su parte más próxima al Mediterráneo. Nota Dussaud que en la época de las tablillas de El Amarna (§ 20), se extendía el país de **Amurrú** hasta el territorio de Biblos, situación señalada en Jos. 13, 4, 5. (**Nou-**

veaux, p. 221). El rey caldeo **Sharrukin o Sargón el antiguo** fundó en Mesopotamia, un gran imperio, que duró casi dos siglos (2875-2688), en el cual, a lo menos, al principio, englobó al país de Amurrú y probablemente a Siria y Palestina. Mucho aprendieron, sin duda, los amorreos en ese tiempo, de los caldeos cuya civilización era ya antigua y muy adelantada, influencia que no sólo se ejerció en el dominio de las artes de la guerra y de la paz, sino también en el terreno de las las creencias religiosas (Moret, Ib. 249, 269).



ALEJANDRO MORET
Sabio egiptólogo e historiador del Egipto antiguo. Miembro del Instituto de Francia

13. Por el año 2.500, Pepi I, faraón de la VI dinastía, envió sus tropas al mando del general Uni, contra la Palestina, cuyos habitantes amenazaban invadir a Egipto, quizás presionados por alguna invasión de tribus provenientes del Norte. Esa guerra fué favorable a los egipcios, y su relato, del que se han conservado interesantes pormenores, nos revela que la Palestina estaba entonces ocupada por numerosos pueblos sedentarios, que se dedicaban a la agricultura, y que tenían a la vez ejércitos regulares y recintos fortificados. Vencidos aquellos elementos turbulentos, renace la tranquilidad en Egipto, país que no abusó de su victoria, pues parece no pretendió anexionarse la región palestina, o sea, el **Lotanú Inferior.** La dominación egipcia no fué muy duradera, pues

en el siglo siguiente, XXV, durante la tercera dinastía caldea de Ur (2474-2338), el rey Dungí conquista la Palestina, restaura el antiguo imperio de Sargón y recibe los honores divinos. Más tarde los elamitas se apoderan de ese imperio; pero son vencidos a su vez, hasta que los amorreos, después de derrotar a los sumerios, fundan la primer dinastía de Babilonia (2225-1926). Ese cambio político, que quedó consolidado bajo el 6º rey de esa nueva dinastía, llamado **Hammurabí** (2123-2081), trajo aparejada una revolución religiosa, pues **Enlil**, el antiguo dios sumerio de Nippur, es reemplazado con todas sus prerrogativas tradicionales por **Marduk**, dios de Babilonia, que se convierte, desde entonces, en dios del Imperio. La Palestina formó parte de ese Estado, y estuvo por tanto sometida a las célebres leyes de Hammurabí, que éste recibió de Shamash, el dios sol, según así lo hizo esculpir en la estela de diorita con su Código, que fué descubierto por Morgan, en Susa, el año 1902 n. e. En el prólogo de ese Código, el rey dice que fué llamado por los dioses Anú y Bel "**para hacer prevalecer la justicia en el país, para destruir al malvado y al perverso, para impedir que el fuerte oprima al débil**". Nota Moret que, como en Egipto, la ley real era en Babilonia la palabra de Dios (**Ib**, 274 - 281). Esos adelantados principios de legislación se encarnaron en las prácticas de los pueblos palestinos y los veremos después surgir en la legislación del pueblo israelita, como ordenanzas de su dios nacional, Yahvé.

14. El período de dos siglos, que va del año 2360 al 2160, es una época de luchas civiles y de debilitamiento de la autoridad real en Egipto, época que aprovecharon los semitas nómades de la península sinaítica y las tribus sedentarias de Palestina, para penetrar en el Delta del Nilo, donde permanecieron hasta el advenimiento de los faraones tebanos, que constituyeron el imperio Medio egipcio (dinastías XI y XII). Moret escribe al respecto: "No parece que esa ocupación temporal del Bajo Egipto tuviese el carácter de una expedición armada. La tradición bíblica, que presenta a Abraham y a su familia

abandonando la ciudad de Ur en Caldea, remontando en cortas etapas el Eufrates, descendiendo después (por el Orontes y el Jordán) hasta Sichem, yendo luego a Egipto para huir del hambre, y volviendo finalmente a Hebrón (Gen. 12 y sig.), traza al parecer, con exactitud, estos movimientos de tribus en tiempos de un rey Amrafel, que es quizás, Hammurabí" (**Ib.**, 283).

EN EL SEGUNDO MILENARIO. — 15. En una obra literaria egipcia del siglo XX, "**Las aventuras de Sinuhet**", se relatan las peripecias de este príncipe de la familia real, que abandona secretamente la corte a la muerte del faraón Amenemhet I (1981), y va a establecerse en el Lotanú Superior, donde se casa con una hija del jeque de esa región; y por la misma obra conocemos la organización política y el grado de civilización de aquellos países, en esa remota época. En Palestina existían muchas pequeñas ciudades fortificadas, que formaban otros tantos principados o minúsculos reinos. mientras que el país del Líbano y la región oriental eran ocupados por tribus de agricultores y de nómades, sometidas a jefes que dependían del jeque del Lotanú Superior. Es digno de notarse la similitud de algunos nombres greográficos que se encuentran en ese relato, con nombres bíblicos, que en el Génesis (36, *20-24*) se aplican a individuos, como **Lotán (Lotanú)** y su sobrino **Aya** (Aia, paraje habitado por Sinuhet). De toda esa obra se desprende la gran influencia que ejercía entonces el Egipto sobre aquellos países colonizados por egipcios tránsfugas, cruzados por viajeros y mercaderes, países en los que hasta se hablaba el idioma de aquella gran potencia. Sinuhet caracteriza el estado de espíritu de aquellos pueblos con respecto al Faraón, diciendo a éste: "**Lotanú está contigo, como tus perros**" (Ib. 294-299).

16. Hacia la mitad del segundo milenario, los amorreos son sustituídos en Palestina (quizás paulatinamente) por otro pueblo de la misma familia, los **cananeos**, que es probable procedieran de una mezcla o fusión del pue-

blo mediterráneo que ocupaba, desde muy antiguo, los puertos de la costa, y los semitas habitantes del macizo montañoso. Según Rappoport, alrededor del año 1700 es que se efectuó esa emigración cananea. Muchos autores, no hacen diferencia entre amorreos y cananeos; pero todo hace suponer que se trata de dos pueblos distintos, aun cuando fueran idénticos sus usos, costumbres, creencias y prácticas religiosas. Lo cierto es que el nombre **cananeo** no aparece hasta la mitad del segundo milenario, y que desde esa época, la Palestina es conocida por **Kinahna** o **país de Canaán.**

17. En el vasto escenario, que va de la Mesopotamia al Egipto, aparecen en la primer mitad del segundo milenario, nuevos pueblos, que directa o indirectamente ejercen influencia sobre los destinos de Palestina, tales son: los **hititas,** que se establecieron en el valle del río Halys, en la meseta de Capadocia y en la Cilicia, región de los montes Tauro y Amano, cuya capital era Boghaz-Keui; los **cassitas,** que pueden considerarse como la vanguardia de los medos, procedentes del Turquestán; y los **mitanís,** que se fijan entre los ríos Tigris y el Orontes, en la **Naharina** (el país de **los Dos Ríos** o el **Aram Naharaim** de los hebreos), cuya capital era Carkemis sobre el Eufrates. Los hititas, en 1925, tomaron a Babilonia, ciudad que se eclipsa durante todo el segundo milenario. Los cassitas fueron infiltrándose en la Caldea o Sinear, y al cabo de tres siglos de lento empuje, restablecen la unidad de Sumer y de Accad instalando una dinastía propia en Babilonia, que duró casi 600 años (1760-1185). Algunos autores, como Moret, (**Ib.**, 322) atribuyen a las invasiones cassitas en el Sinear, el desplazamiento de los fenicios, que procederían de las islas y puertos del golfo Pérsico, los cuales emigraron recorriendo la costa Sur y Oeste de Arabia, y subieron por la costa del Mediterráneo oriental, hasta la faja de terreno marítimo al Norte del Carmelo, donde se instalaron definitivamente. Según Dussaud, los fenicios ya estaban allí instalados desde el principio del tercer milenario, y proceden del Negeb o región entre el golfo de Akaba y el Mediterráneo, cuya parte central es

el oasis de Cadés. En cuanto a los mitanís parece que al establecerse en la Naharina, al Norte de Siria, presionaron a las tribus semíticas del Sur, y provocaron al fin de la XIII dinastía egipcia, por el año 1680, la invasión de los **hicsos** o **pastores**, que conquistaron el Egipto. No es mucho lo que se sabe de los mitanís, aun cuando desempeñaron un papel considerable durante la primera mitad del segundo milenario. Moret hace notar que muchos jefes de Siria y de Palestina llevan nombres del Mitaní, lo que indica la extensión geográfica de esa raza. Sus dioses son del mismo tipo que los de los hititas, que más adelante describiremos, encontrándose entre ellos, los grandes dioses arios: **Mitra, Varuna,** e **Indra.** (Ib. 301-310).

18. No se sabe con certeza quienes eran los **hicsos** (1), que después de dominar el Egipto durante 80 años, desaparecen de la historia, probablemente fusionados con los otros pueblos semíticos que poblaban la fértil "Media Luna" que va del istmo de Suez a la Mesopotamia. Creen algunos que el elemento dirigente de los mismos fueran mitanís, y que la masa arrastrada por la invasión, se componía de amorreos y cananeos. Entre sus jefes se encuentran nombres como **Khian Jacob-her** y **Anat-her,** que recuerdan dioses y héroes cananeos. Los hicsos adoraban a **Sutekhú,** — divinidad cuyo nombre deriva de **Set,** el dios egipcio del desierto y de los países extranjeros,— aunque conservaron y a veces restauraron los templos de los otros dioses del Egipto. (**Ib.,** 320, 321, 325).

PRIMERAS MENCIONES HISTORICAS DE TRIBUS ISRAELITAS.— 19. Durante los casi cinco siglos del nuevo imperio tebano (1580-1100), asistimos al surgimiento del pueblo de Israel. Los reyes de la XVIII dinastía egipcia (1580-1345), y especialmente Tutmosis I y Tutmosis III, no

---

(1) "La palabra Hicksos deriva del egipcio **Hiku-Khasú,** que significa **príncipe de los desiertos,** título que se da a los jefes beduínos. Esos beduínos se llamaban también **Chasú** o **pastores,** porque la principal ocupación de los árabes que vivían en las fronteras de Egipto, era la de apacentar rebaños de ovejas" (**Rappoport,** p. 57).



LA FERTIL "MEDIA LUNA"

del antiguo Oriente, con los países que la circundaban. Obsérvese la península sinaítica: el golfo del E, es el de "Akaba" o "Eleanítico"; el del O. es el actual golfo de Suez. Al N. O. de este último, el país de Gosén, de donde partió la caravana israelita a la conquista de Canaán, según la Biblia

sólo arrojaron a los hicsos, sino que para prevenir la repetición de otras invasiones semejantes, llevaron la guerra hasta el Mitaní y anexionaron a su imperio la Siria y la Palestina, cuya parte al Sud de la cadena del Carmelo denominaron el **Kharú**. Estabiecieron en esos países una especie de protectorado, que dejaba el gobierno a los príncipes indígenas, bajo la vigilancia militar y la soberanía política del Egipto. Respetaban las costumbres particulares de cada ciudad y principalmente sus creencias y prácticas religiosas. Su consumada diplomacia se muestra en el hecho de que celebraron un tratado de amistad con sus antiguos enemigos los mitanís, y en que sus faraones Tutmosis IV y Amenofis III se unieron en matrimonio con princesas de este pueblo (1), el cual era, a fines del siglo XVI, el Estado más importante de la fértil "Media Luna". Entre los pueblos vencidos por Tutmosis III en Megido, se citan estos dos nombres que han originado muchas discusiones: **Jacob-el** y **Josef-el**, lo que hace suponer que ya en esa época, por lo menos algunas de las tribus israelitas estaban radicadas en Canaán, a no ser que se trate de nombres de distritos cananeos, de donde tomaron después el suyo algunas de aquellas tribus.

20. En el siglo que va desde la mitad del XV a mediados del XIV (1460 a 1360), la hegemonía egipcia se mantiene casi sin intervención armada; es un período de paz, en el que se desarrollan el comercio y las artes, período de bienestar y de enriquecimiento general. Conocemos bastante detalladamente la organización administrativa y el grado de civilización de esa época, gracias a los

---

(1) A este respecto conviene recordar que cuando "Tadukhipa, hija del rey de Mitaní partió para Egipto, a fin de unirse a Amenofis III, llevaba una "casa" compuesta por varios centenares de mujeres mitanís, y **una "capilla" para el culto de sus dioses nacionales**. Cuando la salud de una de estas princesas flaqueaba, se enviaba a Egipto, para reanimarla, una estatua de la diosa Istar - Artarté, que llevaba a la expatriada el auxilio, el socorro y las gracias de los dioses de su país". (**Moret. De los Clanes**, 374).

archivos del departamento egipcio de negocios extranjeros, documentos escritos en 300 ladrillos, en caracteres cuneiformes, que fueron descubiertos el año 1887 n. e., en la aldea de **Tell-el-Amarna,** la antigua **Ikhutatón,** ciudad fundada por el faraón Amenofis IV, y de la cual éste hizo la capital de su imperio. Los datos de esos archivos han sido completados con las correspondencias diplomáticas y administrativas descubiertas posteriormente en Taanac, país de Canaán, y en Boghaz-Keui, capital de los hititas. Por esos documentos sabemos que la ocupación egipcia en Siria y Palestina era reconocida aún por Babilonia, (que en aquella época se llamaba **reino de Karduniash**), país que anteriormente había tenido esas regiones bajo su dominio. El rey Burnaburiash de aquella ciudad, en carta dirigida a Amenofis IV, le dice: "El **país de Palestina es tu país; sus reyes son tus vasallos".** (MORET, **Ib.** 361). Esa correspondencia señala insistentemente al Faraón dos peligros que amenazaban en el Lotanú la soberanía egipcia, a saber: 1º los progresos en el Norte, de los hititas, quienes lograron anexionarse el Mitaní y la Siria; y 2º las incursiones o infiltraciones de los **habirú,** en el Sur, por las inmediaciones de Jerusalem. Mucho han discutido los sabios sobre si los **habirú** serían o no los hebreos, sin haber llegado hasta ahora a ninguna conclusión definitiva. Por el hecho de haberse encontrado ese nombre aplicado a oficiales de Larsa, en Caldea, hacia el año 2000, creen muchos que no se refiere a un grupo étnico determinado, sino que significando **"los de más allá"** (de una frontera cualquiera o del desierto) debe designar a cualquier clase de nómades. Gran número de autores admiten hoy que los **habirú** eran arameos y que entre los mencionados en la correspondencia de Tell-el-Amarna, se hallaban algunas de las tribus que más tarde entraron en la confederación israelita. La mayor parte de esas tribus debían llevar una vida nómade, recorriendo la península sinaítica o habitando temporalmente en oasis como los de Cadés y Beerseba, al Sur de la Palestina. "Los que habrán de ser los hebreos, en particular los edomitas, escribe Moret **(Ib.** p. 323), comienzan a pe-

netrar en Canaán. Aún son desconocidos allí durante la XII dinastía (que terminó en el siglo XVIII); hacia la XIX (alrededor del año 1300) se los encuentra ya instalados. Su irrupción en el país comienza, pues, durante el intervalo, en los alrededores del siglo XVI. Los edomitas contribuyeron a empujar a los cananeos hacia Egipto, donde entraron mezclados con los demás pueblos asiáticos en emigración".

21. Los avances de los hititas y las incursiones de los habirú pudieron producirse libremente, porque el faraón Amenofis IV (Ikhunatón) estaba preocupadísimo en el Egipto, con su plan de implantar el culto solar internacional, o sea, el culto de Atón, representado por el disco del Sol, tentativa que levantaba fuertes resistencias en el pueblo y sobre todo entre la clerecía de Amón. Esa oposición fué tan intensa, que los sucesores del rey reformador, Tutankhamón y Ai, últimos faraones de la XVIII dinastía, se vieron obligados a restaurar el antiguo culto de Amón. Esa dinastía, que tan brillantemente había comenzado, vió a su final, el Egipto agitado por grandes conmociones internas, hasta el punto que Tutankhamón declara que a su advenimiento (en 1362), **"el país estaba en un estado abominable y semejante al Mundo en el tiempo del caos primitivo"**. Gracias a la decisión y energía de los faraones de la XIX dinastía (1345-1200), y especialmente de Seti I y del célebre Ramsés II, que reinó durante 66 años (1300-1234), no sólo se restableció el orden interno en el Egipto, sino que este imperio llegó al apogeo de su poder. La Palestina con las ciudades de la costa hasta Biblos, fué reconquistada, y Ramsés II celebró en 1279, con los hititas, una nueva alianza que vino a reemplazar a la celebrada con los mitanís algo más de un siglo antes. Por ella, los hititas conservaron la Siria, y los egipcios se quedaron con Palestina y con las ciudades de la costa, aproximadamente hasta Biblos. Los dioses de las ciudades y de la naturaleza figuran en esos tratados como testigos y fiadores de los mismos (**Ib.**, 394-420).

22. A fines del siglo XIII desaparece de la historia

el reino hitita, que había alcanzado su máximo poderío en el período 1360-1260. Fueron arrasados los hititas por una de las oleadas de pueblos arios, procedentes en su mayoría de Europa, que inundaron parte del Asia Menor, y las costas de Siria, Palestina y Egipto (1229 - 1192). Esos nuevos enemigos, a los que se denominaba **"los pueblos del Norte y del Mar"**, se componían de licios, aqueos, etruscos, shakalashos (sículos), y sardanas o de Sardes, y por dos veces intentaron invadir el Egipto en unión con los libios. El faraón **Merneftah** o **Meneftah** (1233 o 1235-1224) trigésimo hijo de Ramsés II, a quien sucedió siendo ya casi anciano, venció esa enorme masa de bárbaros (1229) y redujo a la obediencia a las demás provincias exteriores del Egipto, sacudidas también por aquella formidable invasión. En el himno de victoria que Merneftah hizo grabar en una estela para su templo funerario, en Tebas, se lee: **"Los reyes han sido derrotados y piden paz. Nadie alza la cabeza entre las nueve naciones del arco.** TEHENU (la Libia) **está devastada.** HATTI (el país de los hititas) **está en paz.** CANAAN **está saqueado con todo lo que tiene de malo.** ASCALON **está despojado.** GEZER **está cautivo.** YANOAM **queda aniquilado.** ISRAILU (Israel) **está devastado y no queda simiente de él.** KHARU (la Palestina) **está como una viuda** (es decir, sin protector) **frente a Egipto. Todos los países están unificados y pacificados"** (1). Esta es la célebre estela descubierta en 1896 n. e. por Flinders Petrie, en la que por vez primera y única hasta ahora, se menciona a **Israel** en un texto egipcio. Quiere decir, pues, que por el año 1230, casi al final del siglo XIII, ya existía un pueblo que era conocido con el nombre de **Israel** (Ib., 426-432).

23. A la muerte de Merneftah (1224), Egipto cae en la anarquía por un cuarto de siglo, hasta que se resta-

---

(1) En Jos. 15, 9 se menciona un paraje situado al N. O. de Jerusalem, llamado **Neftoá**, en hebreo, **"Me Neftoáh"**, nombre que, como sugiere **L. B. d. C.**, quizás sea una alteración del nombre del faraón **Meneftá**, lo que sería una huella de la dominación egipcia en Palestina.

blece el poder real al advenimiento de Ramsés III (1200-1169), hijo del fundador de la dinastía XX. Fué éste el último de los grandes faraones. En 1195 tuvo que combatir otra invasión libia, ayudada igualmente por "los pueblos del Mar y del Norte". Entre éstos venían nuevas tribus, como los **pulestiú** (filisteos) y los **zekal** (quizás sículos), ambas tribus procedentes de Caria. Los invasores fueron totalmente derrotados. Vuelven nuevamente en 1192, reforzados con otros pueblos, y después de un violento combate por mar y por tierra en las costas de Siria, son otra vez vencidos; pero no pudiendo Ramsés III exterminarlos, permitió que los zekal ocuparan la costa del Carmelo hasta el puerto de Dor, donde durante un siglo vivieron entregados a la piratería, siendo después expulsados por los fenicios; y en cuanto a los filisteos, aquel faraón les autorizó para que se instalaran en las ciudades de Gaza, Ascalón, Asdod, Gat y Ecron, en la Sefela, región que de ellos tomó el nombre de **Filistía**, palabra ésta que los griegos transformaron en **Palestina** y la aplicaron a todo el país al Sur del Líbano (**Ib.**, 432-435). No deja de ser irónica la circunstancia de que los israelitas deban a los filisteos, sus enemigos hereditarios, el nombre mismo del país que les dió Yahvé.

24. Ramsés III tuvo aún que sostener otra campaña en la que llegó hasta cerca de Kadesh en el Orontes. En los bajos relieves que ese faraón hizo hacer para recordar sus victorias, aparecen en Canaán nombres como **Jacob-el, Josef-el** y **Leví-el**, que se refieren indudablemente a tribus israelitas. La dominación egipcia en Palestina muy mermada ya por la instalación de los filisteos en la costa S. O. de ese país, terminó virtualmente a la muerte de Ramsés III (1169), pues bajo los faraones incapaces, que le sucedieron, se debilitó el poder central y las posesiones asiáticas se emanciparon definitivamente. Los mercenarios extranjeros a quienes habían tenido que recurrir últimamente los faraones, se apoderan del poder; el Egipto se divide, y los seis siglos de historia independiente que le restan (1100-525), dan el espectáculo de una nación en decadencia, sumida en constantes guerras civiles y victi-

ma de invasiones extranjeras, que la llevan a su ruina definitiva (Ib. 437-450).

25. Resumiendo todo lo expuesto en este capítulo tenemos: 1º que en el período histórico de la Palestina, hasta la caída de la primer dinastía de Babilonia (1926), o sea, en el tercer milenario, a pesar de algunas expediciones militares de los egipcios, hechas más para combatir a los atacantes de las caravanas, que con propósitos de conquista, predomina allí la influencia caldea. Esa influencia fué tan profunda y duradera que aún en los siglos XV y XIV la correspondencia administrativa, comercial y diplomática se escribía en babilonio, como lo han revelado las célebres tablillas de Tell-el Amarna. — 2º La influencia egipcia se hace sentir más en el segundo milenario y especialmente después de la expulsión de los hicsos, cuando los faraones de la XVIII dinastía conquistaron la Siria y la Palestina, transformándolas casi en provincias del vasto imperio egipcio. Los mitanís y los hititas durante el apogeo de sus respectivos reinos, en los siglos XV y XIV, influyeron también con su civilización sobre aquella región que no sólo les quedaba en el camino que, forzosamente, tenían que recorrer para ir al Egipto, sino que quizás más de una vez la tuvieron bajo su dominio. Por su posición geográfica, en un estrecho corredor que separaba imperios poderosos, Palestina estaba condenada a vivir bajo la dominación extranjera. A este respecto, recuérdese el apóstrofe de Ezequiel, quien dirigiéndose a Jerusalem, le dice en tono injurioso: "*Tu padre es amorreo, y tu madre es hitita*" (16, *3*). — 3º La población de la Palestina se componía de semitas que se habían fusionado con los pueblos prehistóricos. Esos semitas, llámense **amorreos** o **cananeos**, participan de la cultura del Mediterráneo oriental, muy superior a la de las tribus nómades hebraicas que, en la última mitad del segundo milenario, van paulatinamente infiltrándose en aquel país. — Y 4º Del siglo XIII al siglo X, desaparece el poderío de los grandes imperios, hitita y egipcio, y los pequeños estados de Siria y Palestina pudieron en ese largo período desarrollarse sin tener que luchar con potencias desproporcionadas a las suyas.

CAPITULO III

La Biblia, su interpretación y su pretendido autor

FUENTES DE LA HISTORIA DE LA RELIGION DE ISRAEL. — 26. Para el estudio de la religión hebrea o israelita no disponíamos hasta hace poco más que de la **Biblia**, el libro sagrado de los cristianos, cuya primera y más extensa parte, el **Antiguo Testamento**, es también el libro sagrado de los judíos. Hoy, la arqueología y la epigrafía han venido a arrojar nueva luz sobre los orígenes de ese pueblo y de su religión, contribuyendo así a aclarar muchos puntos oscuros o dudosos de la exégesis bíblica. Sin embargo, continúa aún siendo la Biblia el principal monumento, la más importante fuente de datos que podemos obtener para el estudio de la religión de Israel. Conviene, pues, que expongamos algunas consideraciones generales sobre esa obra, antes de entrar a estudiarla con alguna mayor detención.

LA BIBLIA. — 27. **Biblia** es una palabra de origen griego, que significa **los libros**, y que, desde la época de la decadencia de la lengua latina, comenzó a usarse en singular, como **el libro** por excelencia. También desde muy antiguo se le llamó **la Escritura**, o **las Escrituras**, o **las Sagradas Escrituras**, porque, según Tomás de Aquino, esos escritos "**son inspirados por el Espíritu Santo, contienen las cosas santas y que santifican a los hombres**". Tal es el parecer de la ortodoxia, y así los jesuítas Cornely y Merk escriben al respecto: "En razón del eminente ori-



DIOS, dictando a Oseas sus profecías
(según la Biblia de Scío, IV p. 456).
Nótese que el profeta desempeña el papel de simple amanuense; el autor de lo escrito es Dios. Compréndese así, pues, el porqué para la ortodoxia, es la Biblia un libro infalible y sin errores.

gen de las Escrituras, cuando se citan sus palabras por los mismos Santos Libros y por los Padres, son anunciadas por fórmulas solemnes (**"como está escrito"**, **"dice el Señor"**, etc.), que al no indicar ningún nombre de autor humano, **prueban que ellas tienen a Dios mismo por autor"** (I, 18). La Biblia es, pues, una colección de libros escritos en muy distintas épocas, a todos los cuales los considera la fe religiosa como inspirados por Dios, y cuyos preceptos, en consecuencia, deben servir de guía a la hu-

manidad. Sin embargo, no todos los creyentes que la aceptan como norma de su vida, están contestes respecto al número de los escritos que la forman, por lo que, en verdad, puede decirse que no hay una, sino varias Biblias. Así, la Biblia judía o de la Sinagoga no es igual a la Biblia de los cristianos; ni la Biblia católica es idéntica tampoco a la Biblia protestante. La Biblia judía no comprende más que el A. T. El vocablo **testamento** (en latín, **testamentum**) se comenzó a usar en los primeros siglos de nuestra era, en el sentido de **alianza** o **pacto,** porque la misma palabra en griego tiene ambos significados, y Jesús, en su última cena, llamó a su sangre **"la sangre de la nueva alianza"**, lo que se tradujo por **"la sangre del nuevo testamento"** (Mat. 26, 28). Además como la religión israelita, —de la cual el cristianismo es sólo una rama herética,— tiene por base la alianza celebrada por el dios nacional Yahvé con Abraham y sus descendientes, la religión cristiana consideró que con la venida y muerte de Jesús, el mismo dios —transformado ahora en el Dios universal, — celebraba una nueva alianza con la humanidad, y como esos pactos estaban contenidos en los escritos inspirados o sagrados del judaísmo, que hizo suyos el cristianismo, se llamó **Antiguo Testamento** a los libros anteriores a Jesús, que exponían **la antigua alianza,** y se dió el nombre de **Nuevo Testamento** a los que tratan de la **nueva alianza.** Esto explica el porqué los judíos, que no aceptan a Jesús como el Mesías, tampoco acepten los libros del **nuevo pacto,** o sea, del **Nuevo Testamento.**

28. La Biblia hebraica, o de la Sinagoga, se divide en tres partes: 1ª **La Thora,** o **La Ley,** o sean, los cinco libros del Pentateuco atribuídos a Moisés; 2ª los **Nebiim** o los **Profetas,** que se subdividían en dos grupos: a) **los primeros profetas,** o sea, los llamados libros históricos de **Josué, Jueces, Samuel** y **de los Reyes**; y b) los **últimos profetas,** o sea, los libros proféticos propiamente dichos: **Jeremías, Ezequiel, Isaías y los 12 profetas menores**; y 3ª **los Ketubim,** esto es, **los Escritos,** abreviación de "los otros escritos sagrados", llamados después por los griegos **"Los Hagiógrafos"**, que comprendían obras de distinta inspi-

ración que las de los profetas, a saber: **Salmos, Proverbios, Job, los 5 rollos** (reunidos juntos, porque se les leía por completo en determinados días del año, en las Sinagogas) a saber: **el Cantar de los Cantares,** en la fiesta de la Pascua; **Rut,** en la de Pentecostés; las **Lamentaciones,** el 9 del mes Ab, en recuerdo de la destrucción del templo; el **Eclesiastés**, en la fiesta de los Tabernáculos; y **Ester,** en la de los Purim. Completaban los **Ketubim**: los libros de **Daniel, Crónicas, Esdras y Nehemías. Samuel** formaba un solo libro; **Reyes,** otro; **Crónicas,** otro; y **Esdras y Nehemías** estaban reunidos en un solo rollo o volumen. (Recuérdese que los antiguos libros hebreos eran rollos manuscritos, en pergamino, cuero o papiro). Los judíos consideraban especialmente sagrada la **Thora,** de la cual se leía cada sábado en las sinagogas, un trozo, a fin de que al cabo de tres años toda ella quedara enteramente leída ante los fieles; pero mucho más tarde el ciclo trienal fué reemplazado por un ciclo anual, de modo que fueron más extensos los fragmentos leídos, costumbre ésta, que subsiste hasta hoy. Después de **la Thora** le seguían en veneración los **Nebiim,** colección a la cual se les unió posteriormente el **Salterio** o libro de **los Salmos,** que es un himnario sagrado. En el primer siglo del cristianismo, la Biblia hebrea era conocida con el nombre de **"La ley y los Profetas"** (Mat. 7, *12*; Luc. 16, *16*; Act. 13, *15*; Rom. 3, *21*), o **"La Ley, los Profetas y los Salmos"** (Luc. 24, *44*), lo que prueba que los **Ketubim** no gozaban aún de la misma autoridad que las otras dos partes. En el N. T. se le suele dar a éstas dos, tan sólo el nombre de **"La Ley"** (Juan 15, *25*; I Cor. 14, *21*). Un antiguo doctor o rabí judío, para mostrar la distinta veneración que se tenía por las diversas partes del texto sagrado, comparaba a éste con el templo de Jerusalém, diciendo que la **Thora** era el lugar santísimo; los **Nebiim,** el lugar santo y los **Ketubim,** el atrio. Los rabinos solían designar su Biblia con las iniciales de las tres partes de ella: T N K.

29. Todos estos libros fueron escritos en hebreo, salvo algunos pequeños fragmentos en arameo. La formación del **canon,** — o sea, de la colección de libros considerados

como divinamente inspirados para que sirvan de regla suprema y perfecta de la fe y de la vida religiosa, — fué obra lenta y que dió lugar a serias controversias, que aún subsistían entre los rabinos y doctores de la ley, en el siglo II de nuestra era. Veinte años después de la destrucción de Jerusalem, un sanedrín o sínodo judío reunido en Yabné, decidió que se recibieran como canónicos los libros de **Proverbios, Ester, el Cantar de los Cantares** y el **Eclesiastés.** Principalmente estos dos últimos, costó mucho que se les admitiera en el canon; pero la controversia al respecto no quedó resuelta en definitiva, porque aquel sínodo tenía sólo una autoridad muy limitada. Sin embargo, en el siglo I, ya se poseía una edición de la Biblia de la Sinagoga, en griego, versión que tuvo gran boga en los países helenizados y que es la que utilizaron la mayor parte de los escritores del N. T. Esa versión griega, compuesta gradualmente en Alejandría a partir del siglo III, y debida a traductores muy diversos y de muy desigual mérito, — que imbuídos de filosofía griega trataron de atenuar los más crudos antropomorfismos del texto, — es conocida con el nombre de **Versión alejandrina o de los LXX,** por el hecho de que, según la leyenda, ella habría sido efectuada por 70 traductores, encerrados separadamente en celdas para su trabajo, y cuyas 70 traducciones habrían resultado todas exactamente iguales (1). Según C. Rochedieu, esa cifra 70 estaba probablemente en relación con Génesis 10, que divide la humanidad en 70 naciones, de modo que ese número tomó un valor simbólico y designa a los gentiles o paganos. Con ello se habría querido expresar que se trataba del libro sagrado de los judíos puesto al alcance de los

---

(1) Creen algunos otros autores que la **Biblia de los LXX,** debía este nombre a que había sido la obra de 72 intérpretes, 6 por cada tribu de Israel. Pero si esto hubiera sido así, no se ve la razón por la cual no se hubiese esa obra denominado la **Biblia de los 72.** Nota **Ferriére** que esa versión del A. T. al griego, probablemente es la primer traducción que se haya hecho en el mundo de un libro cualquiera (p. 141).

gentiles. La mencionada leyenda sobre el origen milagroso de la versión griega de los LXX fué aceptada, sin discrepancia, como verídica por la Iglesia de los primeros siglos, y por eso cuando Jerónimo hizo su traducción directamente del hebreo, levantó grandes resistencias su obra "La Vulgata", hoy texto oficial de la Iglesia católica, puesto que todos consideraban como igualmente inspirada la referida versión alejandrina.

30. Parece que los traductores griegos de Alejandría utilizaron manuscritos originales que diferían bastante de la actual Biblia hebraica, por el gran número de variantes que con ésta presenta aquella traducción. Además dichos traductores le agregaron, por su cuenta, varios libros y fragmentos o capítulos a algunos de los ya existentes, adiciones que los judíos nunca han querido reconocer como inspiradas. Esas amplificaciones de la Biblia de los LXX, pasaron a las traducciones latinas que de ella se hicieron en los primeros siglos del cristianismo, y entre otras a **la Vulgata**, como se llamó a la traducción de Jerónimo (346-420 n. e.), (1) la que fué oficialmente adoptada por la Iglesia Católica, en el Concilio de Trento. Las iglesias protestantes aceptan sólo como canónicos en el A. T. los libros de la Biblia hebrea, y denominan

---

(1) Jerónimo, era no sólo un distinguido hebraista, sino también un traductor de conciencia, pues, cada vez que se encontraba con textos que no estaban en el original hebreo, lo hacía constar así expresamente en su traducción. Por ej., después del v. 3 del cap. **10** de Ester, escribe: "He trasladado con toda fidelidad lo que se halla en el hebreo. **Pero lo que sigue, lo he hallado escrito en la edición vulgata** (se refiere a la **Vetus Itala** o **Vetus Latina**, antigua versión latina del siglo II n. e., que se usaba en su tiempo), **como se contiene en los ejemplares griegos**". Igualmente al final del cap. **12** de Daniel, dice: "Lo que hasta aquí hemos puesto de Daniel, se lee en el texto hebreo. **Lo demás que se sigue hasta el fin del libro, se ha trasladado de la edición de Theodoción**". Esta era una revisión de la obra de los LXX, hecha en el siglo II n. e., por Theodoción, prosélito de Efeso, y que se ajustaba más al texto hebreo.

apócrifos del A. T. a los agregados en la versión alejandrina, aceptados por la Vulgata. Lutero, sin embargo, los tradujo casi todos, y los insertó en su Biblia, precedidos por estas palabras: "Libros que no tienen el valor de las Sagradas Escrituras; pero cuya lectura es no obstante útil y buena". En ese concepto de que no se les considere como divinamente inspirados, figuran en ediciones de las Biblias usadas por las iglesias Luterana y Anglicana; pero no se les incluye en la gran mayoría de las ediciones de las Sociedades Bíblicas. La iglesia Católica reserva el nombre de apócrifos del A. T. **a los seudoepígrafos***, de que hablaremos más adelante.

31 En el siglo XVI n. e., el dominico Sixto de Siena, dividió los libros del A. T. en **protocanónicos** y **deuterocanónicos**, reservando el primer nombre para los de la Biblia hebrea, y dando el segundo a las citadas adiciones. Los autores católicos aceptan esta distinción; pero recalcando que ella no supone una diferencia en cuanto a la autoridad, que es la misma para todos los que forman las Sagradas Escrituras, sino que sirve para indicar la época en que esos libros han sido considerados como divinos en la Iglesia. De modo que **los libros deuterocanónicos de la Vulgata** son: **Tobías, Judit, Sabiduría, Eclesiástico, I y II Macabeos, Baruc con la epístola de Jeremías, los seis últimos capítulos del libro de Ester** a partir del v. *4* del cap. 10, **y diversos fragmentos del libro de Daniel** (3, *24-90*; y caps. 13 y 14). En estos dos últimos capítulos se cuentan **las historietas de Susana, de Bel y del Dragón**. Todos los libros deuterocanónicos fueron escritos en griego, y si no se encuentran en el texto hebreo, es, según afirma Scío en varias partes de las **Advertencias** o introducciones a esos escritos, "porque es cosa decidida que el texto original o se ha perdido por descuido de los judíos, o porque ellos lo han quitado y suprimido de industria y por malicia". En cambio los eruditos jesuítas Cornely y Merk, después de un detenido estudio del texto hebreo, sostienen la autoridad del mismo llegando a la siguiente conclusión: "Desde los tiempos antiguos, los judíos han velado escrupulosamente porque se trasmitiera sin alteración el

texto sagrado. Las modificaciones que en él han podido introducir, no alcanzan a la substancia misma del texto; y no puede probarse que por odio a los cristianos o por otros motivos, lo hayan alterado, como lo afirmaron ciertos Padres y teólogos como Justino e Irineo. Orígenes, Jerónimo, Agustín, y más tarde, Belarmino y Ricardo Simón mostraron que es falsa esa acusación contra los judíos; y no se puede dar ningún ejemplo que compruebe un cambio introducido con la intención de falsificar la verdad" (*140, 141*).

32. El siguiente cuadro muestra los libros canónicos que componen las distintas Biblias y el orden en que ellos han sido dispuestos:

	Biblia hebrea	La Vulgata — A. T.	Biblia protestante A. T.
	LA THORA	**Los 5 libros de Moisés**	**Libros histórices**
	Génesis,	Génesis,	
	Exodo,	Exodo	Génesis,
	Números,	Levítico,	Exodo,
	Levítico	Números,	Levítico
	y Deuteronomio.	y Deuteronomio.	Números,
		Josué,	Deuteronomio.
		Jueces	Josué,
	NEBIIM o PROFETAS	Rut,	Jueces,
Los primeros profetas	Josué,	I-IV de los Reyes,	Rut,
	Jueces	I y II Paralipómenos	I y II de Samuel,
	Samuel	I de Esdras	I y II de los Reyes,
	y Reyes	II de Esdras o Nehemías.	I y II de las Crónicas,
			Esdras,
		Tobías	Nehemías,
		Judith	Ester.
Los últimos profetas	Jeremías	Ester,	
	Ezequiel,	Job,	**Libros poéticos o hagiógrafos**
	Isaías	Salmos,	
	y los 12 (profetas menores)	Proverbios,	Job,
		Eclesiastés,	Salmos,
		Cantar de los Cantares	Proverbios,
	KETUBIM o ESCRITOS (Hagiógrafos)	**Sabiduría**	Eclesiastés,
		Eclesiástico	Cantar de los Cantares
	Salmos,	Isaías	
	Proverbios,	Jeremías	**Libros proféticos**
	Job,	Lamentaciones,	
	Los 5 rollos:	**Baruc**,	Isaías
	(Cantar de los Cantares,	Ezequiel,	Jeremías,
		Daniel,	Lamentaciones,

Rut,	**Los 12 profetas**	Ezequiel,
Lamentaciones	**menores:**	Daniel,
Eclesiastés	Oseas,	Oseas,
y Ester)	Joel,	Joel,
Daniel,	Amós	Amós,
Esdras y Nehemías,	Abdías,	Abdías,
Crónicas.	Jonás,	Jonás,
	Miqueas,	Miqueas,
	Nahum,	Nahum,
	Habacuc	Habacuc,
	Sofonías,	Sofonías,
	Ageo,	Ageo,
	Zacarías	Zacarías,
	y Malaquías.	Malaquías.
	I y II Macabeos.	

33. Examinando este cuadro se ve: 1º Que el orden de los libros de la Biblia hebrea (B. H.) ha sido alterado en las otras dos, las que siguen al respecto la disposición introducida por los LXX; 2º que ni aquélla (B. H.) ni la Biblia protestante, contienen los libros **deuterocanónicos,** cuyos nombres hemos puesto en negrita en la lista de la Vulgata; 3ª que ésta engloba los libros de Samuel y de los Reyes, bajo el nombre de "los cuatro libros de los Reyes"; 4º la Biblia protestante conserva la división de la hebraica en libros de Samuel y de los Reyes; pero, los subdivide en dos libros cada uno de ellos (dicha subdivisión se introdujo en la B. H. desde que ésta comenzó a imprimirse, — edición de Daniel Bomberg, en Venecia, el año 1517 n. e.); y 5º que la Vulgata, siguiendo a los LXX, divide en dos libros el de Crónicas (en hebreo, **Anales**) al que llama **Paralipómenos,** es decir, "cosas omitidas" o "complementos" de los 4 libros de los Reyes. Los libros del Nuevo Testamento son los mismos en la Vulgata, y en la Biblia protestante. En resumen, en la Biblia hebrea se cuentan 24 libros, considerando como un volumen los 12 profetas menores; en el A. T. de la Vulgata, existen 46 libros; y en el A. T. de la Biblia protestante, 39 libros.

34. Una de las principales tareas de los escribas posteriores a Esdras, fué el velar por la conservación del texto sagrado; y más tarde, continuó esa obra, la **Masora,**

nombre que significa **tradición** y que se aplicó a escuelas de sabios judíos, que desde un tiempo que no se puede indicar con precisión; pero que se cree sea del VI al X siglo n. e., se esforzaron en fijar la pronunciación de las palabras, — pues el alfabeto hebreo consta sólo de 22 letras todas consonantes, — por medio de vocales, acentos y signos de puntuación, separando las palabras, dado que no existía espacio entre ellas, dividiendo el texto en secciones, tratando de corregirlo cuando les parecía que en él había errores, y agregándole numerosas notas críticas y gramaticales a la obra así formada, que se llamó **texto masorético** (T. M.) o **textus receptus** (texto recibido). Como todos no estaban de acuerdo, en las reglas a seguir en esa ardua labor, se formaron pronto dos escuelas masoréticas rivales: la de Tiberiades y la de Babilonia, cuyos trabajos presentaban numerosísimas variantes. La escuela de Babilonia desapareció en el siglo X n. e., predominando, en consecuencia la escuela palestina o de Tiberiades, de modo que las diferencias en los textos desaparecieron totalmente en el siglo XII. (Véase nota G. en el Apéndice). Según Cornely y Merk, en más de 1300 pasajes los rabinos corrigieron la lectura del hebreo, como hicieron cambiando la palabra **Yahvé** en **Jehová** (§ 355). Otras veces, impulsados por sus ideas teológicas, cambiaron con sus correcciones el sentido del texto sagrado. Cornely y Merk confiesan que, "a veces no vacilaron aquéllos en cambiar el texto, sobre todo si se trataba de defender la autoridad divina de esos libros; bastante a menudo eliminaron del texto ciertos antropomorfismos. Lo hicieron así cambiando los sufijos personales o por inversiones, como en Gén. 18, *22*, donde en vez de "Yahvé se quedó todavía en pie delante de Abraham" pusieron: "Abraham se quedó todavía en pie delante de Yahvé" (**Abraham stabat coram Dómino**, y no: **Dóminus stabat coram Abraham**). Se cuentan en la Masora 18 correcciones de esta clase, y es probable que haya habido aún mucho mayor número de ellas, la mayor parte de las cuales ya se encontraban en la Versión alejandrina" (137).

35. Según el Talmud, los judíos habían dividido los

libros del A. T. en **parashot** o secciones, y éstas, en versículos, los que diferían de los de nuestras actuales Biblias. Los masoretas introdujeron a su vez nuevas divisiones en el texto; aunque la actual división en capítulos fué hecha en la Vulgata, en 1204, por Esteban Langton, arzobispo de Cantorbery, y de ella pasó a los manuscritos hebreos, y más tarde, a todas las Biblias impresas. En cuanto a la numeración de los versículos, fué obra del impresor Roberto Estienne, quien la introdujo en la 7ª edición de la Vulgata, en 1548, y en el N. T. griego (1551), de donde pasó a los otros textos.

COMO DEBE ENCARARSE EL ESTUDIO DE LA BIBLIA. — LA INTERPRETACION DE ESTA. — DIOS Y LA REVELACION. — 36. La Biblia puede considerarse de muy distintos modos: ya con un criterio religioso, que puede ir desde la ortodoxia más absoluta hasta la más mitigada, rayana en el racionalismo; o ya encarando el estudio de ese libro sin preocupación dogmática alguna. Para el **espíritu religioso tradicional**, es la Biblia, según hemos visto, el libro inspirado directamente por Dios, y, en consecuencia, debe creerse, a pies juntillas, todo lo que ella relata o enseña. De esta manera entendían la Biblia, hasta el siglo XIX, todas las iglesias cristianas y todos los judíos. (1) La Iglesia católica que pretende ser inmutable, **ne varietur,** es aun hoy la que más permanece aferrada a ese concepto de ortodoxia absoluta,

(1) Cita Ribot el caso de un sordo-mudo que "creía, antes de ser instruído, que la Biblia era un libro que había sido impreso en el cielo por obreros de fuerza hercúlea. Así interpretaba él los gestos de sus padres que trataban de hacerle comprender que la Biblia contiene una revelación que viene de un Dios omnipotente, que está en el cielo". Aun hoy existen almas sencillas que ingenuamente creen que Dios ha dictado palabra por palabra todos los libros bíblicos, y cuando tienen alguna dificultad, acuden a su Biblia, la abren al azar, y buscan en la página abierta algún versículo que, como voz del Altísimo, les solucione el problema que los preocupa.

a pesar de que —según comprobaremos al estudiar la formación del Pentateuco, —se ha visto obligada, ante el avance de la crítica independiente, a hacer múltiples concesiones, que aunque de detalle, hubieran sido consideradas, en siglos pasados, como herejías. "El sacrosanto, ecuménico y general Concilio de Trento" (1535-1563) de esa Iglesia, en su sesión IV del 8 de abril de 1546, expresó que **"recibe y venera con igual afecto de piedad y reverencia, todos los libros del Viejo y Nuevo Testamento, pues Dios es el único autor de ambos"**; indicó cuales eran los libros canónicos reconocidos por ese sagrado Concilio, comenzando por los **"cinco de Moisés**, es a saber: el Génesis, el Exodo, el Levítico, los Números y el Deuteronomio"; declaró única Biblia auténtica, la antigua edición **Vulgata**, traducida por Jerónimo, y decretó **"con el fin de contener los ingenios insolentes, que ninguno, fiado en su propia sabiduría, se atreva a interpretar la misma Sagrada Escritura en cosas pertenecientes a la fe y a las costumbres que miran a la propagación de la doctrina cristiana, violentando la Sagrada Escritura para apoyar sus dictámenes contra el sentido que le ha dado y le da la santa madre Iglesia, a la que privativamente toca determinar el verdadero sentido e interpretación de las sagradas letras, ni tampoco contra el unánime consentimiento de los Santos Padres"**. Y después de nombrar todos los libros bíblicos, agregó: **"Si alguno, pues, no reconociere por sagrados y canónicos estos libros enteros con todas sus partes, como ha sido costumbre leerlos en la Iglesia católica y se hallan en la antigua versión latina llamada Vulgata, y despreciare a sabiendas y con ánimo deliberado las mencionadas tradiciones,** SEA EXCOMULGADO" (BRAVO, I, p. 22-25).

37. No deja de ser jocoso el hecho de que habiendo en una bula proclamado Sixto V (1585-1590) **"vera, legítima, authéntica et indubitata"** la edición de esa Biblia publicada en 1590, **(Vulgata Sixtina), resultó ésta con más de 3.000 pasajes equivocados**, que hubo que enmendar en la edición revisada, que dos años después, se hizo en el pontificado de Clemente VIII. Más tarde en la "Constitu-

ción dogmática de la fe católica" publicada por el papa Pío IX, y en la que están resumidos y formulados los trabajos del Concilio del Vaticano (1870), que proclamó la infalibilidad papal, se confirmaron las decisiones citadas de 1546, **anatematizando a "todo aquel que rehuse tener por sagrados y canónicos a todos los libros de las Santas Escrituras, en su integridad y en el orden en que los enumeró el Santo Concilio de Trento, o que niegue que estos libros hayan sido inspirados por Dios".**

38. Igualmente el papa León XIII en su encíclica **Providentíssimus**, del 18 de noviembre de 1893, escrita con el fin de promover los estudios bíblicos y defender la Escritura contra los ataques de los impíos y las imprudentes novedades, declara que **"los libros canónicos en su totalidad, como en su integridad, en todas sus partes, fueron escritos, bajo el dictado del Espíritu Santo, que no puede incurrir en el menor error porque** ¿COMO PODRIA EQUIVOCARSE DIOS QUE ES LA VERDAD SUPREMA?». En nuestro siglo, Pío X persistió en la misma vía, y así en el **Decreto de la Santa Inquisición romana y universal, "Lamentábili sane éxitu"**, que aprobó y confirmó dicho Pontífice el 4 de julio de 1907, se encuentran estas solemnes declaraciones: "IX No dan prueba de simplicidad y de ignorancia excesivas, **los que creen que Dios es verdaderamente el autor de la Sagrada Escritura. XI La inspiración divina de tal modo se extiende a toda la Sagrada Escritura, que preserva de todo error, todas y cada una de sus partes"**, proposición esta que juzga Loisy como **"desafío a la evidencia, y cruz de los exégetas ortodoxos". "XII El exégeta** — prosigue el Decreto del Santo Oficio — **no debe interpretar la Sagrada Escritura como los otros documentos puramente humanos"**, a lo que contesta Loisy: "La hermenéutica católica tiene, pues, por ley suprema un prejuicio y una regla deducida del mismo, desde que considera que los libros sagrados a interpretar, no entran en la misma categoría que los libros escritos por los hombres". "XXII **Los dogmas que la Iglesia presenta como revelados,** nos dice todavía el citado Decreto, **son verdades caídas del cielo"**, y pregunta Loisy: **"¿Cómo se las**

ha arreglado la Iglesia para recoger estos aerolitos y ponerlos en circulación en la tierra?" (Simples, p. 130-147).

39. Como se ve, continúa imperando aún hoy, en el seno del catolicismo, como doctrina oficial la que afirma según expresa Pelt, obispo de Metz, que "**los libros de la Escritura Santa, siendo inspirados por Dios, tienen a Dios mismo por autor, y sólo encierran la verdad pura**... Se les llama **santos** o **sagrados, porque tienen a Dios por autor;** y por lo mismo son **el libro** por excelencia. **Dios es el autor de esos libros, porque su Espíritu es quien nos ha hablado por boca de los hombres que los escribieron**, según las expresiones mismas de N. S. Jesucristo y de los Apóstoles" (I, p. 5 y 9). Y los jesuítas Cornely y Merk escriben igualmente al respecto: "**Las Escrituras, puesto que tienen a Dios mismo por autor, son verdaderas, y por consiguiente, no pueden contener nada de falso, nada de erróneo, nada de absurdo.** De esto se deducen tres reglas muy importantes (según así se manda en las encíclicas **Providentíssimus, Spiritus Paráclitus y Pascendi**), a saber: 1º **Debe rechazarse toda interpretación que suponga que el autor inspirado haya enseñado el error; 2º no puede admitirse contradición alguna en las Escrituras**, de modo que debe rechazarse toda interpretación que suponga a un autor inspirado en contradicción consigo mismo o con otro autor inspirado; y 3º **no puede admitirse contradicción alguna entre las Escrituras y las ciencias profanas"** (I, p. 318-321). Con respecto a la 1ª regla, la refuerzan los citados autores con estas citas de otros doctores ortodoxos, a fin de que no quede lugar a duda sobre el parecer de la Iglesia al respecto: "**No es permitido**, dice S. Jerónimo, **pretender que miente la Escritura.** Los otros Padres dan igual enseñanza, "sabiendo muy bien, con S. Irineo, que "**las escrituras son perfectas, porque son dictadas por el verbo de Dios y por su Espíritu**"; y con Clemente de Alejandría, **comparándolas a la Santísima Virgen, "porque dan a luz la verdad y permanecen vírgenes"**. De aquí, esta regla de S. Agustín: "**Si una cosa parece absurda en las Escrituras, no es permitido decir: El autor de este libro no ha sido fiel a la verdad;**

sino: el manuscrito es defectuoso, o se engañó el intérprete, o sois vos que no comprendéis" (I, 318). Fuera de tales reglas de interpretación bíblica, la citada encíclica Providentíssimus da otras, como éstas: A) **El intérprete está obligado a aceptar y defender el sentido de un texto cuando explícita o implícitamente ese sentido se ha declarado auténtico por la Iglesia.** "El magisterio infalible de la Iglesia, nos dice Pelt, se ejerce **solemnemente** en las decisiones conciliares o pontificales, y **ordinarimente**, por el sentimiento común de la Iglesia, o lo que en el fondo es la misma cosa, por el consentimiento unánime de la tradición o de los Padres sobre cuestiones de dogma o de moral... **Estando así establecido el sentido de un pasaje, la tarea del exégeta consiste en probar que esa interpretación es la única legítima**". Y B) **No puede darse a ningún pasaje bíblico una interpretación opuesta a la doctrina católica.** Es decir que aquellos textos, cuyo sentido no haya sido determinado auténticamente por la Iglesia, deben ser interpretados, "según la analogía de la fe", o sea, nunca puede considerarse como legítima la interpretación que sea contraria a la doctrina católica. (PELT, I, 17, 18; CORNELY y MERK, I, 324-326).

40. Para la moderna ortodoxia protestante, la Biblia contiene la revelación histórica y progresiva de Dios, de carácter pedagógico, según la cual, el Creador toma al hombre caído y pervertido por la falta original, para elevarlo por una iniciación respetuosa de su naciente libertad a la mayoría espiritual en que obtiene pleno conocimiento de Aquél como su padre, y pueda así aceptar la obra redentora que esbozada en el paraíso, tiene su realización en el sacrificio expiatorio de Jesús de Nazareth. Esta concepción bíblica, admite, pues, al igual que la ortodoxia absoluta, que el pueblo de Israel es el pueblo elegido de Dios; pero, a la inversa de esta última, que sostiene que la revelación divina fué completa, perfecta e inmutable desde el principio, acepta que Dios se ha valido para realizar su plan educativo, de hombres imperfectos y atrasados, que poco a poco lo han ido comprendiendo, y que, por lo tanto, no es Él el responsable de los errores,

de las transgresiones, de las inmoralidades y hasta de los crímenes cometidos por aquellos que fueron los instrumentos de su revelación. Todas las ortodoxias apelan al recurso de **la alegoría** para explicar muchos pasajes bíblicos contrarios a nuestras modernas ideas de moralidad, y sostienen que el cristiano debe leer el A. T. a la luz de las enseñanzas que da el N. T.

41. Dejando para el último tomo de esta obra la discusión más detenida de la expuesta tesis protestante, que coincide con la del **"Dieu masqué"** de Tommy Fallot, tenemos que la ortodoxia, en general, tanto la absoluta y autoritaria de la iglesia católica, como la mitigada de las modernas iglesias reformadas, todas concuerdan en esto: **que Dios por medio de la Biblia habla al hombre para indicarle el camino de la salvación,** y por lo tanto, esa colección de libros constituye una obra divina, distinta por esencia de las demás obras humanas. Formularemos a continuación, algunas breves observaciones perentorias que justifican nuestro completo desacuerdo con la expuesta tesis.

A) El Dios de la ortodoxia. — 42. Ante todo, hemos visto que reiteradamente insiste la ortodoxia en que Dios es el autor de la Biblia. Pero ¿existe Dios? Quizás algunos lectores juzguen sacrílega o atrevida esta pregunta, tan acostumbrados estamos a oir hablar de Dios como de un ser innegable, a considerarlo como un postulado indiscutible. Pero, como decía Bayle, "**las demostraciones racionales de la existencia de Dios deben lógicamente preceder a la revelación de la Escritura, porque si prestamos fe a ésta por ser la palabra de Dios, hay que creer que existe un Dios, puesto que es evidente que lo que no existe, no habla**". No nos paguemos, pues, de palabras y vayamos al fondo de las cosas. ¿Qué es lo que se quiere significar con el vocablo **Dios**? (1). Nos respon-

(1) "La raíz de que deriva la palabra que significa **Dios** en muchas lenguas indo-europeas, indica en realidad el cielo o lo celestial; así tenemos la palabra india **devas**, la persa **deva**, la griega **zeus**, la latina **deus**" (**Hoffding**, p. 59).

de la ortodoxia: **Dios es el Espíritu infinito, que de la nada creó el Universo y todo lo que en él hay.** Examinemos esa definición. **Dios es el Espíritu infinito:** prescindiendo de que ignoramos lo que pueda ser un espíritu puro, tenemos que se nos afirma que **Dios es infinito,** o sea que es **ilimitado** (infinito en la extensión) y **eterno** (infinito en el tiempo). Ahora bien, si Dios es ilimitado tiene que contener todo el Universo, confundirse con él, lo que trae como lógica consecuencia que cuanto existe forma parte de Dios. Henos aquí en plena doctrina panteísta que la ortodoxia repudia, pues para ésta, Dios se distingue del universo, como el alfarero del vaso que modela, o el escultor de la estatua que esculpe. Para escapar al panteismo, se suele afirmar que Dios está fuera del tiempo y del espacio; pero tal aseveración es inconcebible. Pero si Dios está por doquiera, si se confunde con el universo, esto equivale a sostener que no está en ninguna parte, a lo menos como un ser distinto de carácter personal, según así lo conciben los cristianos. Además si Dios es una persona, puesto que se le suponen determinados atributos morales, como el amor, la inteligencia y la libertad, debe ser una entidad limitada. "La existencia del Creador de los Mundos, escribe Anatole France, es limitada, reducida, finita, porque es imposible que Dios no sea comprimido en algún punto por su creación, por poca consistencia que ella tenga" (p. 28, 46). Decir, pues, que Dios es infinito y personal, a la vez, es tan contradictorio como imposible. Para salvar esta dificultad, el concilio del Vaticano se limitó a considerar a Dios como **inmenso e infinito en inteligencia, en voluntad y en toda perfección.** (Véase nota H en el Apéndice).

43. No deja de ser interesante la historia del Dios cristiano. Comenzó en la religión de Israel por tener los caracteres físicos y morales humanos, destacándose tan sólo por la inmensidad de su poder. Era el más fuerte de todos los otros dioses. Después éstos no fueron nada y aquél fué el monarca celestial absoluto del Universo. Esta idea subsistió en el seno del cristianismo, hasta el tercer siglo de nuestra era, pues, como dice Hoffding,

"la conciencia religiosa desea ante todo una imagen clara de su objeto, y tal imagen implica necesariamente una limitación. Esto explica también su tendencia a asignar a la divinidad un lugar determinado en el espacio" (p. 58). Así Esteban el primer mártir cristiano, lleno del Espíritu Santo, **vió a Dios sentado,**—de quien salía brillante luz que lo rodeaba, o sea, "la gloria de Dios",—**teniendo en pie,** A SU DERECHA, **al Hijo del hombre** (Act. 7, *55*, *56*). El autor del Apocalipsis **vió también** SENTADO **en un trono, a Dios,** cuyo aspecto era como el de un gran diamante, despidiendo rayos, o como una enorme cornalina (4, *2*, *3*, *11*). Pero en el siglo II n. e. escritores cristianos, como Marción y Justino, imbuídos de la filosofía platónica, combatieron tan pueril concepción de la divinidad, y en esa campaña teológica fueron secundados más tarde por Clemente de Alejandría y Orígenes, con tanto éxito, que, como expresa Turmel: "A partir del siglo III n. e., cesó el Dios cristiano de ser el gigante de rostro humano, de quien nos hace tan severas pinturas el Antiguo Testamento. Se transformó en un personaje inmaterial, superior a todas las concepciones de nuestro espíritu y del cual sabemos principalmente **lo que no es** (1). **Dios se despojó así de su librea hebraica y tomó una librea filosófica"** (**Catéchisme,** I, p. 11). Agustín, (354-430) prosiguió igualmente sus ataques contra la idea de que Dios tiene un cuerpo

(1) Hugo de San Víctor (canónigo agustino del siglo XII n. e.) enseñaba que **Dios se deja comprender mejor con expresiones negativas que con expresiones positivas.** Más tarde, Suso (dominico del siglo XIV n. e.) llamaba a Dios "**una Nada sin nombre**", una "**Negación de todo lo que el hombre puede pensar o decir**" (aunque "en sí mismo sea un algo que posee toda esencia"). Y otro autor afirma que **si Dios, el bien único y supremo, fuera alguna cosa,** esto o aquello que la criatura pudiera comprender, **no sería entonces el todo, no sería único y por consiguiente, no sería perfecto; por lo tanto hay que llamarle Nada, lo cual quiere decir que no es nada de todo lo que los seres creados comprenden, conocen, piensan o nombran** (**Hoffding** p. 98).

y habita en determinado lugar del espacio, por lo que en adelante se le dió, entre los doctores católicos, una interpretación alegórica o mística a todos aquellos pasajes bíblicos, como los citados, que revelan un arcaico antropomorfismo. Cita Sozomeno el caso del monje Serapión, quien no pudiendo aceptar ya la personalidad corporal de Dios por las razones que le formulaba el diácono Fotin, exclamaba angustiado: "¡Ay de mí! ¡Me han arrebatado a mi Dios, y ya no sé a quien adoro!"

44. Pueden concebirse dos clases de **antropomorfismo** (palabra esta derivada del griego **anthropos**, "hombre" y **morfe**, "forma"): 1º **el antropomorfismo moral**, que se limita a dar a Dios — sin pretender representárselo materialmente — las cualidades intelectuales y morales del ser humano, que aplica a aquél el concepto de **personalidad**, con sus atributos esenciales para la vida espiritual, de **conciencia** y **responsabilidad**, como el de los filósofos que admiten la Providencia sabia, justa y buena, que recompensa o castiga a los mortales, según sus méritos. Así en 1850, decía Renán: "Si a Dios se le hace impersonal, protesta la conciencia, porque no concebimos la existencia más que bajo forma personal, y decir que Dios es impersonal, es decir, según nuestra manera de pensar, que no existe". Y 2º el **antropomorfismo corporal**, propio de todas las religiones reveladas, para las cuales Dios es un ser con órganos de lenguaje, pues habla al hombre; que tiene manos, como el Yahvé hebreo, quien con un dedo suyo escribió el Decálogo en dos tablas de piedra (Ex. 31, *18*); que cultiva un jardín, se pasea en él, aspira el humo de los sacrificios, baja del cielo para ver lo que hacen los hombres, etc. Como la idea del Dios inmaterial es incomprensible para la masa de los fieles, como el alma religiosa no se satisface con las abstracciones de la metafísica y a toda costa quiere un Dios personal, ha ocurrido que en la práctica se ha continuado aceptando la concepción de un Dios corpóreo, de apariencia o semejanza humana, y así tenemos, por ejemplo, que tanto ha avanzado la Iglesia católica por esta senda del antro-



DIOS EN SU TRONO
(según la Biblia de Scío, III, p. 97).
He aquí el retrato de un ESPIRITU, INFINITO . . . y BARBUDO; Ser al cual le dirigen sus preces millones de nuestros semejantes

pomorfismo corporal al sostener la realidad de la personalidad divina (1), que en sus templos y en las estampas de sus libros de devoción, representa a Dios como un

(1) Loisy discutiendo en 1908, la encíclica "**Pascendi dominici gregis**", escribía: "No puede aplicarse a Dios la noción de **personalidad**, sino por analogía y no en el rigor de su significado relativamente al hombre: **no debemos representarnos a Dios y al hombre como dos individuos de los cuales uno sería grande y el otro pequeño,** absolutamente separados el uno del otro, y no teniendo entre sí sino relaciones convencionales" (**Simples**, p. 259).

anciano de luenga barba, con corona y cetro, sentado en un trono, teniendo en su izquierda una especie de pelota de fútbol con una cruz en su parte superior, —globo con el que se quiere figurar nuestro pequeñísimo planeta, — y rodeado de ángeles con incensarios, a manera de los monaguillos que ayudan a misa (véase el grabado "Dios en su trono").

45. Dios creó el universo (1) **de la nada** y todo lo que en él hay, prosigue la aludida definición (§ 39; nota H en el Apéndice). Según esto el universo ha tenido un comienzo el día que Dios lo creó, y entonces naturalmente ocurre preguntar: ¿en qué ocupaba Dios su eternidad y su omnipotencia antes de la creación del mundo? Habrá que contestar: en nada, puesto que un ser infinitamente perfecto no necesita de nada ni de nadie. ¿Puede concebirse ese Dios, sin Universo, eternamente inmóvil, entregado quizás a un eterno sueño hasta que un día despertó bruscamente y se le ocurrió para distraerse crear el mundo? Tomás de Aquino reconocía que la **razón** era impotente para contestar a esa pregunta, pues sólo por la **fe** se puede aceptar que el mundo ha tenido un principio **(mundum incepisse, sola fide tenetur).** He aquí ahora lo que nos dice al respecto el espíritu cáustico de Anatole France: "Un ser infinito en el espacio y en el tiempo, después de una eternidad de soledad tuvo la imprudencia de crear el mundo. ¿Qué lo impulsó a ello? Se dice que el amor, el amor que inspira tantas locuras. Su creación le causó sensibles perjuicios e inextricables dificultades. Perdió su independencia... Sus relaciones con un mundo imperfecto y seres limitados lo exponían a perpetuos

(1) "De igual modo que es lógicamente imposible deducir lo múltiple de lo uno (porque habría siempre en la conclusión algo que no hubiera habido en las premisas) así es **lógicamente imposible concebir el mundo como producido por Dios.** Y el problema es tanto más agudo cuando la Divinidad se concibe como perfecta e inmutable; porque **¿cómo lo imperfecto podría salir de lo perfecto, y lo variable de lo inmutable?" (Hoffding**, p. 83).

rozamientos. La creación del hombre le causó los más penosos contratiempos. No tuvo ya descanso, se irritó, gritó, bramó. Se arrepintió, cosa que nunca remedia nada. Para gobernar a los hombres se le ocurrió ser moral, sin estar preparado para ello. Porque habiendo vivido solo una eternidad y gustando un placer solitario, no tenía costumbres ni podía tenerlas. Respecto del hombre adoptó las de un jefe salvaje, como era de esperar. Se ha escrito un libro muy grande (La Biblia) con sus crueldades y sus extravagancias" (p. 46, 47).—Y cuando Dios comenzó su obra, ¿de dónde sacó la materia, puesto que, de acuerdo con el conocido aforismo del poeta latino Persio, "ex nihilo nihil", enseña la ciencia que "de la nada, nada se saca"? Se arguye que Dios hizo salir el mundo de su propia substancia, algo así como la araña fabrica su tela; pero entonces tendríamos: 1º que la materia sería divina, por ser parte de la substancia de Dios; y 2º que no habría habido creación, sino mera transformación de substancia. Fuera de esto, la idea de **la nada en absoluto**, que, como dice Bergson, tiene tanto significado como la de un cuadrado redondo, es inconcebible, puesto que la ausencia o supresión de una cosa no es sino la de una substitución; la idea de abolición de todo es destructiva de sí misma, es una seudoidea, un espejismo de representación (p. 269). Admirado de la armonía del universo exclamaba Voltaire:

L'Univers m'embarrasse et je ne puis songer
Que cette horloge existe et n'ait point d'horloger (1).

Pero si la variada combinación de las partes de este reloj universal y su marcha regular, le hacían suponer a Voltaire que debía existir un gran relojero, un Dios que lo hubiera fabricado, no hay que olvidar, si buscamos la exactitud de la comparación volteriana, que el relojero no hace más que transformar materia existente, con la cual fabrica distintas piezas, que luego combina, hasta lle-

(1) Me confunde el universo, y no puedo creer que exista este reloj sin haber habido un relojero.

gar a producir la maravilla mecánica que llamamos reloj; pero él no crea la materia, y sin ésta nada podría realizar.

46. La idea encerrada en el citado dístico de Voltaire nos lleva a la noción no del Dios **creador**, sino a la del Dios **ordenador** o **arquitecto** del universo, quien habría construído a éste con materia preexistente, de la que trató de sacar el mejor partido posible. Pero el **Dios arquitecto** no escapa tampoco a nuestras censuras lógicas, puesto que podemos echarle en cara el porqué no adoptó otro plan que hubiera eliminado el mal y el dolor de su obra. Menos aún podría librarse de estas justas acriminaciones **el Dios creador**, quien resulta un monstruo de maldad cuando nos lo imaginamos creando cuanto animal feroz, cuanto insecto dañino, cuanto bacilo maléfico existe en nuestro planeta, tan sólo para nuestro dolor y martirio. Por eso los antiguos, para salvaguardar el honor de Dios, explicaban por la generación espontánea la formación de los insectos y de los animales repugnantes. ¿Han pensado alguna vez nuestros lectores en la antinomia existente entre la idea del Dios de excelsa bondad, como se lo figuran los cristianos, y la del creador de los microbios de la tisis, del cáncer, de la lepra, del cólera, de la fiebre amarilla, de la rabia, de la viruela y de mil otras enfermedades terribles o asquerosas que tantos estragos han causado o causan entre los seres humanos? ¿Y qué decir del dolor moral y de las mil variadas formas con que se presenta el mal en la Tierra? Si miramos por doquier, "lo que ven nuestros ojos, escribe Turmel, son seres torturados por el sufrimiento; lo que nuestros oídos oyen, son los gemidos de esos seres infortunados. Sufre el hombre y sufren los animales. Y no podría ser de otra manera, porque para vivir necesita el hombre comer los animales, y tampoco podrían vivir la mayor parte de éstos, si no se comieran los unos a los otros... El Dios creador no tiene la excusa del Dios arquitecto, que estaba reducido a utilizar elementos defectuosos que ante él se le presentaban. La materia, con las imperfecciones que le son inherentes, es su obra. En él estaba crear otros elementos sometidos a otras leyes; mil maneras tenía de

realizar la vida. Con plena conciencia eligió aquella en que los animales se devoran mutuamente. Esta disposición, que sería ridícula si no fuera cruel, es su obra. Los mismos teólogos, en sus accesos intermitentes de franqueza, señalan lo que hay de extraño en el plan de la creación. Bossuet, a vueltas con el problema del pecado, no vacila en dar esta solución, que se aplica especialmente al mal físico: "**Son bien diferentes las reglas de la justicia de Dios y la de la justicia humana**". Así es: carece Dios de la justicia tal como la concebimos; no tiene el sentido moral" (**Catechisme**, I, p. 20-22).

47. En resumen, pues, el Dios de la ortodoxia es un ser incomprensible e inconcebible, cuando lo sometemos al análisis de la razón. ¿ Por qué, pues, a pesar de todo, la humanidad pensante sigue, en general, creyendo en Dios? Por varias razones, y entre otras por éstas: 1º Porque como decía Cabanís, "todas las analogías llevan al hombre a mirar las obras de la naturaleza como producidas por operaciones comparables a las de su espíritu, y que no difieren de éstas sino por un grado de perfección mil veces mayor, de donde deduce la idea de una sabiduría que las ha concebido y de una voluntad que las pone en ejecución".

48. 2º La vida, que, según se cree, no puede provenir de la materia inorgánica, (aún cuando modernos experimentos van probando que no existe esa pretendida imposibilidad); las leyes que rigen el Universo; las maravillas de los seres organizados, y la finalidad general de sus órganos, como p. ej., el ojo, que está adaptado para ver; el instinto de los animales, que los impele desde un principio a realizar actos adaptados a su propia conservación, sin los cuales perecerían; el entendimiento humano, — todo esto es más natural suponer que provenga de una inteligencia soberana que del mero y ciego azar. ¿Habría espontáneamente nacido el orden del desorden? (Véase nota M. en el Apéndice). Así se argumenta con lo absurdo que sería producir una obra literaria arrojando al aire letras del alfabeto, aun cuando se olvida que todo no es admirable orden en el universo, según de ello dan fe los monstruos que a menudo nacen, las tempestades, las

inundaciones devastadoras, como las que a menudo ocurren en Asia oriental y en América del Norte, los terremotos, las erupciones volcánicas como las del Krakatoa, en 1883, y las del volcán de la Martinica, a principio de este siglo, que, entre ambas, mataron más de 70.000 seres humanos; y los tan frecuentes casos de prolongadas sequías o de excesivas lluvias que al malograr o destruir las cosechas, arruinan o hacen perecer a centenares de miles de personas, sobre todo en regiones muy pobladas, como en la China, etc., etc. (1). — A este respecto es interesante recordar el caso de Darwin, cuyas opiniones fluctuantes terminaron en el agnosticismo. "Una causa de creer en la existencia de un Dios, que me impresiona por su peso, decía, es la que proviene de la extrema dificultad o más bien de la imposibilidad en que estamos de concebir el universo prodigioso e inmenso, incluso el hombre, como el resultado de una necesidad ciega. Reflexionando así, me siento inclinado a admitir una causa primera, que tenga un espíritu inteligente, análogo bajo ciertos aspectos al del hombre". Esta conclusión, que era la que aceptaba cuando escribió **El Origen de las especies,** se fué después debilitando en su espíritu, y declaraba más tarde que ese argumento carece de valor ahora que ha sido descubierta la ley de la selección natural. "Me parece, dice, que no existe más designio preconcebido en la variación de los seres organizados y en la acción de la selección natural que en la dirección del viento". Cuando meditaba en la existencia del mal, menos creía en la concepción finalista del universo. "Hay demasiado dolor en el mundo, escribe, y no puedo persuadirme que un Dios benéfico y omnipotente haya creado los icneumones con la intención preconcebida de que se nutrieran de orugas vivas, o que el gato haya sido creado para jugar con el ratón.

---

(1) "Es un sofisma muy grosero, escribe Secretán, pretender probar a Dios por la excelencia del orden del mundo, para luego poner en duda nuestra competencia en juzgar la obra de Dios, cuando encontramos faltas en ese orden del mundo" (**Civilisation et croyance**, p. 246).

No admitiendo esto, no veo la necesidad de admitir que el ojo haya sido objeto de un designio especial". Y contestando a la consulta de un estudiante alemán, en 1879, Darwin se expresaba así: "La teoría de la evolución es compatible con la creencia en Dios; pero **debe recordarse que cada persona tiene una definición diferente de lo que ella entiende por Dios"** (M. HEBERT, **Le Divin**, p. 78-83).

49. 3º Nuestra conciencia o instinto moral que nos ordena practicar el bien, imperativo categórico que no viene de nosotros, puesto que esa misteriosa voluntad se opone a menudo a la nuestra, y que, por lo tanto, debe provenir de un Ser superior, o sea, de Dios. Esa conciencia moral despierta o suscita en nosotros la sed de justicia, que no puede satisfacerse en este mundo, y que requiere un Ser remunerador de ultratumba, que pague a cada uno según sus méritos. "Los naturalistas, escribe Raúl Patry, nos enseñan la humildad de nuestros orígenes y relacionan el hombre primitivo a la bestia; más ¿cómo comprender que, sin una idea directora, tan groseros rudimentos hayan podido producir la realidad moral, las más altas exigencias de la justicia"? (**Et. de la Foi**, p. 287). "Como ser moral, decía Kant, el hombre es quizás la causa final, el fin supremo de lo que se llama la Creación. Este pensamiento nos da un argumento para considerar al mundo como un sistema de causas finales, para postular* un principio inteligente. **Pero que esto sea o no verdadero, es tan imposible establecerlo científicamente como demostrar científicamente la belleza"** (REINACH, **Lettres, III**, p. 24).

50. Y 4º No podemos admitir que el Universo **exista por sí mismo.** Observa Spencer que las palabras **existencia por sí** significan una existencia independiente de otra, no produicda por otra, es decir, que esa frase excluye la idea de una creación, y por lo tanto, de una causa o fuerza creadora anterior, la de un principio. Luego, dice, **la teoría ateista es inconcebible, porque no podemos imaginar una existencia sin principio.** Pero esta argumentación es igualmente válida contra el teismo. En efecto, algo más adelante el mismo filósofo manifiesta lo

siguiente: "Los que no pueden concebir la existencia por sí del Universo, y, por consecuencia, admiten su creación, no dudan de la posibilidad de concebir **un Creador existente por sí mismo.** Reconocen un misterio en el gran hecho que les rodea por doquier, y creen disiparlo transportándolo a la causa supuesta de ese hecho. ¡Ceguedad lamentable! **La existencia por sí es rigurosamente inconcebible, cualquiera que sea la naturaleza del objeto en cuestión".** Por eso arriba Spencer a esta conclusión: **"La potencia, causa del Universo, es, para nosotros, completamente incognoscible"** (p. 31-43).

51. Muchos Estados modernos han hecho de la existencia de Dios una necesidad imprescindible para la estabilidad social, y así tenemos que en naciones tan adelantadas y libres como los Estados Unidos de América, se prohibe la difusión del ateismo. Dice Leuba, que "declararse escéptico con respecto al Dios-Providencia, equivale en Estados Unidos a hacerse juzgar muy mal por los que administran tanto la hacienda de universidades como la orientación intelectual de las mismas, aun cuando, como a veces suele ocurrir, tales personajes no comparten ellos mismos las creencias recibidas" (p. 488). Cita el mismo psicólogo el caso de que en el Estado de Florida, no ha mucho la Cámara de Representantes, por mayoría de dos tercios de votos, aprobó una resolución prohibiendo a todos los maestros y profesores que enseñaran o permitieran la enseñanza del ateismo, del agnosticismo y del darwinismo (1). La explicación de prohibiciones de esa índole

(1) El citado autor norteamericano, Leuba, agrega: "Recordemos a este respecto que nunca las religiones se han mostrado muy entusiastas por alentar el progreso de los conocimientos científicos superiores. Tan luego como resulta claro que la ciencia ataca necesariamente la base de dogmas considerados oficialmente como esenciales a tal o cual de las confesiones religiosas, se apresuran sus ministros y fieles a declararse abiertamente hostiles a la cultura científica superior, o a lo menos, a demostrarle la mayor frialdad. Es inevitable que mientras subsista la idea de Dios que figura en los símbolos de fe y en los

la encontramos en esta página póstuma de Anatole France: "Las generaciones humanas creen en Dios y la razón de su creencia se ve manifiestamente. El buen Kant, que era meditativo, encontró en el humo de su pipa de porcelana los principios del conocimiento humano y la conciliación de los sistemas filosóficos; pero no encontró a Dios. Habiendo multiplicado en vano las búsquedas para descubrirlo, se iba resignando a prescindir de él, cuando paseándose un día por las calles de su ciudad de Koenisberg, abundante en población y riquezas, fué testigo de muchos desórdenes y sediciones. En ese tumulto insoportable para el espíritu de un sabio, Dios se le apareció de pronto, y el buen filósofo le confió inmediatamente la policía del mundo. Eso es lo que se expresa en el lenguaje de la filosofía cuando se dice que Kant **no cree en Dios por razón teórica; pero que cree en Dios por razón práctica.** De modo que, a pesar de que era un espíritu tan grande, el sabio de Koenisberg aceptaba la creencia común de los hombres que, en su sed de felicidad y de vida, abrazan a un ser omnipotente, a la vez severo y misericordioso, del que esperan su felicidad eterna y el castigo de sus enemigos. He ahí el fundamento sólido de la creencia en Dios. Descansa sobre el interés, como la moral y como todas las creencias más sagradas de la humanidad. **El hombre no cree lo que es, cree lo que desea que sea"** (p. 29, 30).

52 B). **El Dios de los filósofos.** — Los ortodoxos no sólo nos dan una definición contradictoria o incomprensible de su Dios, sino que, a pesar de disfrutar de las pretendidas luces de la revelación, no logran ponerse de acuerdo sobre la naturaleza de ese ser. Así, mientras los judios y ciertos cristianos sostienen la unidad de la perso-

---

libros de piedad, los paladines de la religión cristiana establecida persistirán en su hostilidad, declarada o disfrazada, contra la alta ciencia. Aun hoy, en los Estados Unidos, directa o indirectamente, consciente o inconscientemente, trabajan los "Fundamentalistas" para obstaculizar el progreso de las ciencias biológicas, a despecho de su evidente utilidad práctica" (p. 490).

nalidad divina, de acuerdo con el precepto bíblico, "*Yahvé. nuestro Dios, Yahvé uno solo es*" (Deut. 6, 4), la Iglesia católica y la ortodoxia cristiana, en general, enseñan **el misterio trinitario**, o sea, que el mundo ha sido creado y está regido por una especie de Tribunal supremo formado por tres personas distintas, que constituyen un solo Dios verdadero. Quiere decir que mientras para los unos la autoridad gubernativa del universo es unipersonal, para los otros está constituída por un gobierno colegíado, lo que, en realidad, es un verdadero politeismo, recubierto con un ligero barniz de monoteísmo.

53. Si esto ocurre en la ortodoxia, que cuenta con la poderosa ayuda de la revelación divina, no es extraño que los filósofos espiritualistas, librados a las exclusivas luces de la razón, tampoco estén de acuerdo sobre qué debe entenderse por Dios, o en qué consiste la actividad de éste. Así el demiurgo* de PLATON no crea la materia, que es eterna, sino que la ordena eternamente, según las ideas que contempla sin cesar. El Dios de ARISTOTELES tampoco es creador y no interviene en los asuntos humanos, es una simple forma sin substancia, inmóvil, que sin embargo, produce con su deseo, el movimiento universal. Los dioses de los ESTOICOS son personificaciones de fuerzas o de cualidades naturales. Para EPICURO el universo se ha formado sin la intervención de los dioses; éstos no se mezclan en los asuntos humanos, y por lo tanto, no hay ni Campos Elíseos ni Tártaro. El Dios de PLOTINO es una especie de Trinidad, pues se compone del **Uno**, ser inmóvil, idéntico al Bien de Platón; le sigue **la Inteligencia**, imagen del Uno, en la que residen las Ideas platónicas; y por último, **el Alma del mundo**, que sobre el modelo de las ideas, engendra lo pasajero y contingente; todo esto constituye un sistema ecléctico tan complicado como producto de fantástica imaginación. El Dios de DESCARTES es un primer motor que volvió a su inmovilidad después de haber puesto en movimiento al mundo. Para SPINOZA, Dios es la substancia absoluta e infinita, ser extenso que piensa; y cuyo gobierno consiste en el orden fijo e inmutable de la naturaleza y en el encadenamien-

to de las cosas naturales. VOLTAIRE, como KANT, admite un Dios remunerador y vengador, agente de policía del mundo, encargado de prevenir y castigar los delitos contra la propiedad y la vida de los hombres; por eso decía: "Si Dios no existiera, habría que inventarlo", — a lo que agregaba Diderot: "Es lo que se ha hecho". ROUSSEAU, partiendo de la base de que todo movimiento que no es producido por otro, sólo puede proceder de un acto espontáneo y voluntario, deducía que una voluntad mueve el universo y anima la materia; y como el movimiento de la materia se efectúa según leyes determinadas, veía en ello la obra de una inteligencia, de un ser activo y pensador. Descubre la existencia de ese ser, según expresa, "en los cielos que giran, en el astro que nos alumbra; no sólo en mí mismo, sino en la oveja que pace, en el pájaro que vuela, en la piedra que cae, en la hoja que se lleva el viento... A este ser activo por sí mismo, que mueve el universo y coordina todas las cosas, le llamo yo **Dios.** A este nombre le agrego las ideas de **inteligencia, potencia** y **voluntad**, que he reunido, y la de **bondad**, que es consecuencia necesaria de ellas; **mas no por eso conozco mejor al ser que así he llamado; se esconde por igual de mis sentidos y de mi entendimiento; cuanto más pienso en él, más me confundo**... en todas partes reconozco a Dios en sus obras, le siento en mí, le veo en derredor de mí; **pero así que quiero contemplarle en sí mismo, así que quiero indagar dónde está, quién es, cuál es su substancia, huye de mí, y perturbado mi espíritu nada distingue"** (Emilio, II, 20, 23, 27).

54. Para SCHELLING, Dios es una voluntad consciente, el Absoluto, sujeto y objeto a la vez, del cual emana el mundo de los espíritus como el de los cuerpos. El Dios de HEGEL, como el de Spinoza, es inmanente al mundo, es decir, que así como en el ser humano distinguimos el espíritu del cuerpo, aunque ambos forman una sola entidad el **yo,** así Dios viene a ser el espíritu del universo, o lo que es lo mismo, el universo es el cuerpo de Dios. Ese ser, la existencia misma del universo concebido en su unidad, es lo que un escritor francés del siglo pasado, CAR-

LOS FAUVETY, en su "Demostración científica de la existencia de Dios", llama **la Unidad universal.** COMTE juzga que Dios o el Gran Ser es la Humanidad de todas las épocas. RENOUVIER define a Dios como el Bien universal; Dios es la ley moral aceptada; un orden de bondad que domina los fenómenos; la conciencia humana engrandecida. TAINE considera el mundo como escala de formas y como sucesión de estados que tienen en sí mismos la razón de su sucesión, constituyendo **un todo que bastándose a sí mismo, semeja por su armonía y su magnificencia a algún DIOS omnipotente e inmortal.** Para RENAN, Dios es posible, aun probable. pero no cierto; o Dios es el **devenir** universal, por eso cuando en cierta ocasión se le preguntó si existía Dios, contestó: **"Todavía no"**; o Dios es el ideal absoluto, el principio u origen del bien, de la belleza y de la verdad, — concepción ésta última que está de acuerdo con la de VICTOR COUSIN. El Dios de RAVAISSON es la única y universal luz que atrae hacia sí el mundo por el amor. TOLSTOI escribe en **Palabras de un hombre libre**: "Yo creo en Dios, **al que comprendo como el Espíritu, el Amor, el comienzo de todo**... Atribuir personalidad a Dios es causa de todos los antropomorfismos... La plegaria se dirige a Dios personalmente, no porque Dios sea una persona — de lo cual estoy seguro, porque la persona es limitada y Dios no tiene límites; — sino porque mi "yo" es un ser personal. Si coloco ante mis ojos un vidrio verde. veré todo de ese color, aunque sepa que eso no es así". Para Tolstoi, pues, lo real no era Dios, sino **lo divino** (citado por M. HEBERT, **Le Divin, p.** 56). — BERGSON — gran poeta en prosa y filósofo a la moda, cuya filosofía durará lo que todas las modas filosóficas, y cuyas obras más importantes están en el **Index** (1) de la Iglesia católica. — acepta la idea de

---

(1) Llámase **Index** la lista de libros cuya lectura prohibe la Iglesia católica, por considerarlos contrarios al dogma o a la moral. Una comisión de cardenales y de teólogos nombrados por el Papa, y que se denomina **Congregación del Index**, es la encargada de examinar los libros que aparecen y de publicar el catá-

un Dios creador y libre, generador a la vez de la materia y de la vida, y cuyo esfuerzo de creación se continúa, en lo tocante a la vida, por la evolución de las especies y por la constitución de las personalidades humanas (RIDEAU, 51). En su última obra, BERGSON, basándose en el misticismo puro, define la naturaleza divina diciendo, con la fórmula mística, que **Dios es amor y objeto de amor**, recalcando que "el amor divino no es algo de Dios, sino **Dios mismo**"; agregando que "nada impide al filósofo conducir hasta el fin la idea que le sugiere el misticismo de un **universo que no sería sino el aspecto visible y tangible del amor y de la necesidad de amar**" (p. 270, 274). Y finalmente para DURKHEIM la divinidad es tan sólo la misma sociedad transfigurada y pensada simbólicamente.

55. De todo esto se deduce que el Dios de la ortodoxia, tanto el unipersonal como el colegiado, es muy distinto del Dios de los filósofos, pues para éstos la divinidad viene a ser una simple abstracción, ya se la llame fuerza, energía, bien, verdad, belleza, amor, justicia, inteligencia, humanidad o ideal. La palabra **Dios** es, pues, una cómoda palabra aplicada a la incognoscible causa primera, suprema aspiración del corazón a la par que del intelecto, con la cual se trata de explicar el universo y sus enigmas, incluso el origen y la finalidad de la vida humana. En definitiva, pues, ni la religión ni la filosofía

---

logo o **Index** de los que ella condena. Esta Congregación realiza sus informaciones con el mayor sigilo y resuelve sin expresar razones. Puede ser condenado un libro simplemente por su espíritu, y lo son aún las obras católicas que revelan cierta independencia de pensamiento; pero las causas de esa decisión nunca las conoce el autor a no ser por azar o por alguna indiscreción. Requiérese permiso especial de las autoridades competentes para leer un libro puesto en el **Index**. Se trata, como se ve, de un procedimiento para limitar la libertad de lectura de los fieles, y para influir sobre el pensamiento de los escritores católicos, pues a los que no lo son, no sólo no les intimida la inclusión de sus libros en el **Index**, sino que, por el contrario, les sirve éste de gran reclamo.

han podido explicarnos satisfactoriamente qué cosa es Dios o cual sea su naturaleza. En consecuencia, se puede afirmar que Dios, en el estado actual de nuestros conocimientos es una hipótesis indemostrable; un punto de interrogación suspendido en el infinito; una inquietante pregunta que cada uno contesta a su manera; una copa vacía en la que nuestros corazones sedientos y angustiados ante el misterio del universo, ponen el líquido que consideran más grato a su paladar. (Véase nota I en el Apéndice).

56. C) **Los atributos divinos del Dios ortodoxo.** — Por interés, o por necesidad sentimental, o por las razones arriba expuestas (§ 47), la mayor parte de la humanidad civilizada sigue creyendo en Dios. Escribiendo sobre el poco desarrollo del ateismo. desde la época en que se ha podido ser ateo sin peligro, decía Salomón Reinach, en un lenguaje áspero, impropio de su cultura y corrección, que ese hecho se debe "indudablemente a que hay siempre alguna impertinencia en afirmar una negación, y también a que la concepción de Dios es a la del Universo, como la del espíritu al cuerpo, y que **la negación del espíritu, única realidad que podamos conocer directamente, es una tontería" (Lettres, II,** p. 200). Nosotros, pues, sin afirmar ni negar la existencia de **Dios,** — dejando a cada uno que resuelva ese arduo problema como lo crea mejor, cuya solución sea como fuere, a nadie daña, y reconociendo por el contrario, que la creencia en Dios y su concomitante, la de la vida de ultratumba, son fuentes de consuelo y dan significado a la vida, — continuaremos usando ese nombre ya consagrado por un uso secular, o sus equivalentes **el Autor** o **el Creador del Universo**; teniendo ese vocablo **Dios** esta ventaja, que como se le supone con un contenido real, todos lo entienden, aun cuando la mayoría no comprendería las meras palabras abstractas con las que se le quisiera reemplazar. Por eso escribía Renán, en 1848: "Decid a las gentes sencillas que vivan de aspiración a la verdad y a la belleza, y tales palabras carecerán para ellos de todo sentido. Decidles que amen a **Dios,** que no ofendan a **Dios,** y os comprenderán maravillosamente".

Continuaremos, pues, empleando el nombre de **Dios**, aplicado a la incognoscible causa primera; pero debiendo agregar que los mismos filósofos no cristianos que creen poder probar la realidad de Dios, están contestes en que los pretendidos atributos divinos son mero producto de la fe, ajenos en absoluto a toda comprobación racional. Esos atributos, que expresamos al afirmar que Dios es infinitamente bueno, amoroso, justo, libre, poderoso, sabio, perfecto, etc.,—y que no son en realidad más que cualidades humanas elevadas a una potencia infinita,— ocasionan a la ortodoxia, que los sostiene, problemas insolubles. Así, por ejemplo, la perfección y la bondad infinitas, lo mismo que la omnipotencia divina son incompatibles con la existencia del mal; su omnisciencia con nuestra libertad, etc. Mansel, citado por H. Spencer (p. 39), dice al respecto: "¿Cómo la Omnipotencia lo puede todo, y no puede obrar mal, en virtud de su bondad infinita? ¿Cómo la justicia infinita castiga inexorablemente a todo pecador, y la misericordia infinita perdona al culpable? ¿Cómo la sabiduría infinita conoce todo lo futuro, y la libertad infinita puede hacerlo y evitarlo todo? ¿Cómo, en fin, la existencia del mal es compatible con la de un Ser infinitamente perfecto? Porque si Dios quiere el mal, no es infinitamente bueno; y si no lo quiere, su voluntad está cohibida y su esfera de acción limitada, puesto que el mal se realiza".

57. — Loa el salmista a Yahvé por su inmensa bondad al haber establecido al hombre como rey de lo creado en nuestro mundo, y canta:

5 *Lo has creado apenas inferior a un dios;*
Lo has coronado de gloria y de magnificencia:
6 *Le has dado el imperio sobre las obras de tus manos,*
Todas las cosas has puesto debajo de sus pies:
7 *Las ovejas y los bueyes, todo ello,*
Y asimismo las bestias del campo,
8 *Las aves del cielo y los peces del mar,*
Y todo lo que recorre los senderos de las aguas (Sal. 8).

Y Turmel, al comentar los vs. transcritos expresa: "¡Ay! Mucho debe rebajarse de esa hipérbole. ¡Todavía hoy, es bien precario y limitado nuestro imperio! Y des-

pués, si este frágil dominio se debe a la **bondad** de Dios, ¿por qué demoró tanto el Ser supremo en atestiguarnos su benevolencia? Porque, en fin, los temibles flagelos de los cuales hoy nos hemos librado, apenas acaban de desaparecer del mundo civilizado. No hace 70 años que hacía el cólera sus últimos estragos entre nosotros, y apenas 30 que ha sido vencida la difteria. Hasta estos últimos tiempos, la pobre humanidad estaba sin defensa contra los invisibles verdugos que la torturaban. Cierto que algunos animales trabajan para ella; pero ese gran beneficio, ante el cual se extasía el salmista, remonta a cinco o seis milenarios. Antes faltaban esos humildes servidores que están actualmente a nuestras órdenes, pues durante centenas de siglos, el hombre, reducido a ocultarse en las cavernas o en el fondo de los bosques, no podía contar sino consigo mismo. ¿Le hubiera costado mucho a Dios conceder a la humanidad de la prehistoria los beneficios que le ha procurado en el período histórico? ¿Le hubiera costado mucho el dar a nuestros antepasados los recursos que ha concluído por poner entre nuestras manos? ¿O bien eran nuestros antecesores menos dignos que nosotros de esos favores divinos? ¿Y valemos menos ante Dios que nuestros tataranietos, cuyo poder se verá duplicado? En verdad, que es bien caprichosa esta **bondad** que rehusa y concede sucesivamente su asistencia sin otra regla que la arbitrariedad" **(Catéchisme**, I, 15-17).

58. — Un sincero creyente, el pastor Wilfredo Monod, estudiando la autobiografía del ateo inglés Ricardo Jefferies, se veía obligado a reconocer que Dios ni está en todas partes, ni es omnipotente, y escribía: "En nombre de la observación hemos comprobado que hay casos en los que protesta la conciencia contra la Providencia y la omnisciencia en la historia, hay casos en que la inteligencia protesta contra la inmanencia y la omnipresencia en la naturaleza; y entonces no sólo vemos vacilar al Dios transcendente y todopoderoso, sino que hasta palidece el Dios personal, el Dios de amor. En tales casos, no vacilemos: la salvación está en Jesús. **En favor de Dios, echemos la cruz en la balanza, como Breno echó en ella**

la espada" (p. 152). Lo que hay es que el medio aconsejado por W. Monod para salvar los atributos divinos, y hasta al mismo Dios, constituye una enmienda peor que el soneto. En efecto, pretender que creamos en Jesús como "el Hijo único que ha respirado en la comunión del Padre celestial", para concluir: "**En Jesús, yo creo en Dios**" (p. 152), es una pretensión más irracional aún, pues nos obligaría, según la fórmula del concilio de Trento, a creer "en un solo señor Jesucristo, **Hijo unigénito de Dios, nacido del Padre ante todos los siglos, Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero; engendrado, no hecho; consustancial al Padre, y por quien fueron creadas todas las cosas**; el mismo que por nosotros los hombres, y por nuestra salvación descendió de los cielos, y tomó carne de la virgen María por obra del Espíritu Santo, **y se hizo hombre**, etc." (Bravo, I, p. 21). Admitir la existencia de ese curioso ser híbrido, que era verdadero hombre **AL MISMO TIEMPO** que verdadero Dios, es un contrasentido, por más que se lo cobije bajo el nombre de **misterio**, que puede acatar la fe; pero que rechaza rotundamente la razón. Cuando en carnaval se disfraza un individuo de oso, sigue siendo hombre bajo el aspecto de este carnívoro; pero sostener que pueda ser verdadero hombre y verdadero oso a la vez, es un absurdo, propio para los que aceptan el célebre aforismo de Anselmo o Agustín: "**Credo quia absurdum**" (Lo creo, porque es absurdo). Lo mismo ocurriría en el hipotético caso de un dios que se disfrazara de hombre: pues continuaría siendo dios, a pesar de su apariencia humana, o de lo contrario, sería sólo un hombre con pretensiones de haber sido alguna vez un dios. Zeus no dejó de ser el jefe de los dioses del Olimpo, cuando tomó la apariencia de un cisne para seducir a Leda, de cuya unión nacieron Cástor y Pólux.

59. D). — **La interpretación de la Biblia.** — Lo dicho nos habilita para comprender cuan carentes de fundamento racional son las reglas de hermenéutica bíblica dadas por la Iglesia católica, que más arriba hemos transcrito. En el citado Decreto del Santo Oficio, **Lamentabile sane éxitu,** se sostiene que: "**II La interpretación que**

de las Sagradas Escrituras da la Iglesia, debe ser estimada de modo que no esté sometida al pretendido juicio más exacto y a la corrección de los exégetas", es decir, que no debe discutirse la interpretación dogmática que de la Biblia formule la Iglesia, lo que en realidad constituye la servidumbre de la crítica y la supresión de la historia. "IV **Puede la Iglesia**, agrega el referido Decreto, **sobre todo por definiciones dogmáticas, determinar el sentido propio de las Escrituras"**; a lo que observa juiciosamente Loisy que "si se entiende por **sentido propio** el sentido histórico de la Biblia, **ese sentido, que resulta de los textos tales como son y como se les puede comprender, no necesita ser fijado o por mejor decir, NO PUEDE SER FIJADO POR NINGUNA AUTORIDAD. DEBE, EN ALGUN MODO, DETERMINARSE POR SI MISMO" (Simples**, p. 127-129). El escritor católico L. Vénard, escribiendo sobre "El N. T. y los orígenes cristianos", en el reciente libro "La obra exegética e histórica del R. P. Lagrange" (p. 72), se expresa así al comentar el aludido decreto **Lamentábili**: "El modernismo pensaba resolver el conflicto entre la autoridad dogmática y la libertad científica por una distinción rigurosa y una independencia completa de los dominios respectivos de la ciencia y de la fe. Ahora bien, la idea general que inspira el decreto del Santo Oficio es precisamente que es **imposible esa distinción rigurosa; que hay cuestiones míxtas, y que en ese dominio, la historía no puede contradecir al dogma, de modo que, si se quiere continuar siendo católico, se carece del derecho de tener por verdad histórica demostrada, una proposición que fuera opuesta a las afirmaciones dogmáticas de la Iglesia"**.—Ésta, por más que ella lo niegue, se mueve dentro de un círculo vicioso: su autoridad se funda en la de las Sagradas Escrituras, con las que pretende probar su orígen divino; y la autoridad de las Sagradas Escrituras la basa en la de la Iglesia. Es en nombre de su pretendida autoridad que la Iglesia católica condena a los que se atreven a interpretar la Biblia contra el sentido que ella le ha dado y le da a ésta, y es igualmente en nombre de ese magisterio infalible que ella se atri-

buye, que manda rechazar los errores comprobados o las contradicciones evidentes en que suelen incurrir los autores de los libros bíblicos. ¿Qué mayor desafío a la ciencia, a la razón y al sentido común que sostener que el intérprete está obligado a aceptar y defender el sentido de un texto, tan sólo porque ese sentido ha sido declarado auténtico por la Iglesia, o que no pueda darse a ningún pasaje bíblico una interpretación opuesta a la doctrina católica? Si es cierto que con tan tiránicas reglas busca la Iglesia mantener su autoridad sobre las conciencias, y conservar su prestigio y su unidad e impedir su irremediable ruina si facultara la libre investigación científica, no es menos cierto que es ese un sistema bueno para esclavos o fanáticos, útil sólo para sus adeptos, a quienes se les inculca el prejuicio contra la razón, y la necesidad de someterse incondicionalmente a las órdenes y preceptos de la Iglesia, so pena de eterna condenación. "Se nos dice, escribe H. Girard, que para comprender la Biblia **en el sentido católico** (¡dificultad particular y singular confesión!) se requiere la llave indispensable de la tradición, los comentarios de los doctores, de los Padres. **¡Cuántos hombres entre Dios y yo!** hubiera exclamado Rousseau. ¿No es extraño, y si se puede decirlo, sofístico, **que cuando alguien se apresta a estudiar científicamente un texto, se le advierta que previamente debe aceptar una interpretación especial y tendenciosa de ese texto,** antes que él mismo lo haya traducido y comprendido enteramente bien?" (p. 228).

60. "Los exégetas católicos, expresa el jesuita Brucker, altamente declaran que permanecen sometidos como críticos, al **Credo** y a la autoridad de la Iglesia, bien seguros, por otra parte, que nunca se verán forzados a tener que elegir entre un dogma y un resultado cierto de la crítica" (p. 29). Es decir que comienzan por sentar el prejuicio que nunca encontrarán antagonismo entre la crítica y la teología dogmática, y por lo tanto, cuando lo hallen, cerrarán los ojos a la evidencia pues ya han declarado que no existe oposición entre sus ideas religiosas y la ciencia. Manifiestan a la vez que acatarán siem-

pre la autoridad de la Iglesia, o sea, la de los teólogos que la gobiernan, y entonces es del caso preguntar: ¿qué fe nos pueden ellos merecer? ¿Qué valor concederemos a las conclusiones de escritores que han comenzado por enajenar su propio criterio, y que ya de antemano tienen soluciones hechas para los problemas que se les presenten? ¿No es acaso la libertad del pensamiento la primera condición del trabajo científico? Por eso, poco crédito debemos dar a los exégetas católicos y en general a todos aquellos autores en cuyos libros encontremos el **imprimatur** eclesiástico, clara marca de servidumbre espiritual en el que la solicita de la Iglesia y la ostenta en sus producciones literarias (1). (Véase la nota J del Apéndice).



M. J. LAGRANGE

Sabio exégeta católico, de la orden de Santo Domingo, fundador de la "Escuela Bíblica de San Esteban" en Jerusalem y de la "Revue Biblique"

61. En consecuencia de lo dicho y guiados únicamente por el sincero deseo de buscar y hacer conocer la verdad, examinaremos la Biblia sin prejuicios dogmáticos, como cualquier otra producción literaria, ya que la re-

(1) "El **imprimatur**, escribe Guignebert, que debe llevar todo libro católico, no es sino "**la autorización previa**", que, en todos los países del mundo, ha sido mirada siempre como manifestación de servidumbre de la prensa. Se concede o rehusa por

ligión de Israel, como la cristiana, descansa sobre una revelación, y ésta se encuentra consignada en aquel libro, cuya inteligencia no requiere luces sobrenaturales, como de ello, pronto nos iremos convenciendo. En sus conferencias de 1917-1918, en el Instituto católico de París, sobre "El sentido del cristianismo según la exégesis alemana", sostenía Lagrange que **la Iglesia practica la exégesis del buen sentido y de la claridad, que es también la exégesis del sentido común** (p. 13 y sig.). Esa, y no otra, es la exégesis que igualmente practicaremos nosotros en este libro, pues es a la vez, la de la razón basada en las conclusiones de la ciencia. — Veremos, pues, lo que hay de cierto en la actividad pedagógica del dios Yahvé de ese pueblo, aun cuando no es extraño que después de lo expuesto anteriormente, nos mostremos desde ahora escépticos en cuanto a esa intervención divina, contradicha en absoluto por la experiencia de la historia. Renán recuerda que en el siglo XVIII n. e., es "cuando comenzó a parecer muy dudoso a los espíritus cultivados, que las cosas de este mundo fueran gobernadas por un Dios justo. La idea exagerada de una providencia particular, base del judaísmo y del islamismo, y que sólo ha corregido el cristianismo en parte por el fondo liberal inherente a nuestras razas, ha sido definitivamente vencida por la filosofía moderna, que es fruto no de especulaciones abstractas, sino de una constante experiencia. **Nunca se ha observado, en efecto, que un Ser Superior se ocupe con un fin moral o inmoral de las cosas de la naturaleza y de las cosas de la humanidad**". (Hist. Isr., p. 115). Y Loisy corrobora lo expuesto por Renán diciendo: "**Hasta donde se extiende la experiencia humana, nunca se ha producido ningún fenómeno en el que se pueda discernir una acción particular y personal de Dios, ya en el**

---

las autoridades eclesiásticas de las que depende el autor, y no lo pone al abrigo del **Index**, más exigente y menos accesible a las consideraciones personales que los censores episcopales; pero basta a desconsiderar una obra en la opinión de los sabics independientes" (**Le probléme**, p. 166, 167).

mundo, ya en la historia"... Dios no ha intervenido como individuo que, caprichosamente de tiempo en tiempo, cortaría el encadenamiento de los fenómenos naturales y humanos. Parece filosóficamente inconcebible la idea de tal intervención. Pero si no se la toma en cuenta ni en la ciencia ni en la historia, es porque en ninguna parte se la encuentra realizada (**Simples**, p. 166, 160). Y finalmente, en igual sentido que Renán y Loisy, manifiesta Turmel: "Nos dice Pascal que el Dios de los cristianos es un Dios encubierto. Hoy más que nunca, Dios se oculta, **pues todo pasa en el universo como si él no existiera.** Han desaparecido las huellas divinas que antes brillaban con maravilloso brillo... **Si Dios existe, no se ocupa de la Tierra, escondida en un cantón perdido del universo.** No se interesa en la vida terrestre del hombre, quien a las vueltas, durante centenas de siglos, con enemigos implacables, con innúmeras dificultades y con sufrimientos sin tregua, se ha desembarazado de ellos como ha podido" (**Catéchisme**, p. 18, 19). De todos estos argumentos, llegamos a la conclusión que la experiencia comprueba que **Dios no es personaje de la historia**, a pesar de lo que, en contrario, sostienen Bossuet y demás corifeos de la ortodoxia.

62. Al acudir, pues, a la Biblia, como fuente de información sobre la vida religiosa del pueblo de Israel, tendremos muy en cuenta, la época en que fueron escritos los distintos libros de esa recopilación, cómo se han formado o quienes fueron sus autores, qué se propusieron éstos al redactarlos y las alteraciones que esos libros han sufrido hasta llegar a nosotros en la forma en que los conocemos, porque todos esos factores nos son necesarios para saber el grado de asentimiento que hemos de prestar a sus testimonios. Así habrá que tener presente la distancia que media entre los sucesos relatados y la época de los autores de tales relatos, de modo que poca fe nos pueden merecer, entre otras, las narraciones relativas a los patriarcas, quienes según la cronología bíblica, vivieron al final del tercer milenario, cuando los documentos que las contienen son, por lo menos, de 1200 a 1500 años des-

pués, o sea, el intervalo de tiempo que hay entre la época de Mahoma y nosotros. Observaremos también que, por ejemplo, el Pentateuco, o sea los cinco primeros libros de la Biblia, que la tradición ortodoxa había siempre atribuído a Moisés, muy poco o nada tienen de este legislador, y que, por el contrario, está hoy plena y acabadamente probado que son el resultado de la obra anónima de diferentes autores del siglo IX al V, quienes, a su vez, utilizaron en su composición, obras más antiguas, muchas de las cuales ellos mismos citan (1). Y en cuanto al espíritu que presidió a su composición, veremos con cuanta cautela hay que proceder al citar textos, como los del Código Sacerdotal, por ejemplo, escritos con el propósito claro y manifiesto de ensalzar la casta de los sacerdotes. En general, debe tenerse en cuenta, que aun la parte llamada **histórica** del Antiguo Testamento, no sólo describe leyendas como hechos reales, sino que, además, está redactada con una finalidad determinada, a la cual se hacen ajustar los sucesos que se relatan. Así los autores de las narraciones **yahvista** y **elohista**, que constituyen la base del Génesis y del Exodo, las escribieron con el fin de comprobar que los israelitas no eran intrusos en la tierra de Canaán, sino que ésta les había sido acordada por

---

(1) Anticipándonos a lo que más adelante se expondrá, y como tendremos, desde el principio, que referirnos a algunos de los documentos que han contribuído a la formación del Pentateuco, indicaremos aquí que, según los resultados generalmente aceptados hoy por la crítica bíblica independiente, las principales fuentes de esos cinco libros fueron las siguientes: 1º **Antiguas poesías**, que formaron dos libros: el de **Las guerras de Yahvé** (Núm. **21**, 14) y el del **Justo o Sefer Haiasehar** (Jos. **10**, 13). — 2º **El libro de la Alianza**, que comprende de Exodo **20**, 22 a **23**, 19, escrito probablemente al fin del siglo X. — 3º **El documento yahvista**, así llamado porque su autor da al dios nacional solamente el nombre de **Yahvé**. Este libro, escrito al principio del siglo IX, en el reino de Judá, es designado con la letra J. — 4º **El documento elohista**, así llamado, porque su autor da a Yahvé sólo el nombre de **Elohim**. Se le designa con la letra E, y fué escrito en el

Yahvé desde antes que aquéllos existieran; y los otros libros históricos, como los de Samuel, de los Reyes y Crónicas, fueron escritos o retocados posteriormente para sostener esta tesis: que el éxito del pueblo de Israel dependía de su fidelidad a la ley de Yahvé, siendo, por consecuencia, sus desastres nacionales, como sus calamidades internas, castigos que les infligía Yahvé por su rebeldía o desobediencia.

63. A pesar de estas circunstancias, el estudio de esos libros bíblicos resulta de importancia para el historiador, porque los compiladores de los mismos, no se preocuparon muchas veces en hacer desaparecer las contradicciones que suelen existir entre los documentos utilizados, y comparando una parte de esos relatos con otras, se llega a descubrir la verdad. Así pasa cuando el autor del libro de Josué pretende hacer creer que todas las tribus israelitas al mando de este jefe, conquistaron a Canaán, en pocos años; mientras que distintos pasajes diseminados en el mismo libro, y el primer capítulo de los Jueces, prueban que, por el contrario, las tribus tuvieron a menudo que proceder aisladamente a la conquista del territorio que ocuparon, lo que sólo consiguieron penosa e incompletamente, hasta el punto que más que **una conquista**, fué, en muchas ocasiones, **una infiltración** de elementos israelitas que se produjo en territorio cananeo. Lo mismo ocurre en casos como el de la matanza de los

---

siglo VIII en el reino del Norte. — 5º Estos dos documentos, **yahvista** y **elohista**, fueron más tarde, en la mitad del siglo VII, reunidos en un solo libro, (J-E). — 6º **El Deuteronomio** (D) escrito quizás en la época de Manasés, y hallado en el templo, en el reinado de Josías (siglo VII). — 7º **El Código Sacerdotal** (P, inicial de la palabra "sacerdote" en francés, **prêtre**, en inglés, **priest** y en alemán, **priester**) escrito quizás por el año 500, en Babilonia. — Y 8º Por el año 400, se fusionaron buena parte de todos estos escritos en una obra única, **La Thora o Ley de Moisés**. Como veremos, esas distintas obras literarias fueron igualmente utilizadas en la composición de los libros bíblicos de Josué, Jueces, I y II Samuel y I y II Reyes.

profetas de Yahvé por Acab y Jezabel, la degollación de los profetas de Baal por Elías, o el saqueo del templo de Jerusalem por Atalía y sus hijos para consagrar a los baales los objetos sagrados de dicho templo, hechos todos desmentidos en otras partes del mismo texto bíblico, donde se hacen tan falsas imputaciones, según tendremos oportunidad de comprobarlo más adelante. En el curso de nuestra exposición iremos viendo el valor histórico que podemos concederles a los distintos libros de la Biblia.

64. Estudiaremos ahora, primero, cuáles eran las creencias religiosas de la población primitiva de Palestina en los tiempos prehistóricos; después, cual era la religión de los pueblos que poblaron ese país, en la época histórica, antes de ser ocupado por los israelitas, factores éstos interesantísimos que debemos examinar previamente al estudio de la evolución de la religión de Israel, desde sus orígenes hasta concluir en la religión ritualista conocida con el nombre de **judaísmo**, y que subsiste aún en nuestros días.

CAPITULO IV

La Religión Palestina Preisraelita

LA PALESTINA PREHISTORICA. — 65 El doctor Luis Perrier en su opúsculo "La Prehistoria de la Palestina y la Biblia", divide esa prehistoria en tres grandes períodos, que constituyen tres grandes etapas de la civilización humana, a saber: 1º **el paleolítico** (de **palaios**, "antiguo" y **lithos** "piedra"); 2º el **neolítico** (de **neos**, "nuevo" y **lithos**); y 3º **el cananeo.** Como los pueblos incluídos en este último período, nos dejaron monumentos escritos de su pasada cultura, caen ya en el dominio de la historia o protohistoria; y por eso, sólo consideraremos como prehistóricos los dos primeros períodos citados.

66. En la época paleolítica, sólo estaba habitada la región del Jordán; sus habitantes vivían de la caza y de la pesca y utilizaban únicamente para sus herramientas la piedra tallada. De los más antiguos de esos paleolíticos, o sea, de **los cheleanos** (nombre que se da a los prehistóricos de **Chelles**, departamento del Sena y Marne, en Francia), poco más se sabe. Los del período **magdaleniano** (de **La Madeleine**, Dordoña, en Francia) dejaron restos de sus esqueletos, en los cuales se encuentran a veces huellas no sólo de los dientes de las bestias feroces de la época (oso y león de las cavernas), sino también de sus instrumentos cortantes de piedra, indicio indeleble de homicidios o de canibalismo, por lo que es justa la reflexión de Perrier, de que ya en aquellos remotos tiempos, era el hombre un lobo para el hombre. Este autor opina que esos paleolíticos eran animistas, zoólatras y totemistas, y que practicaban ritos mágicos para apode-

rarse de los animales de que se alimentaban (p. 11 y 12); pero ignoramos en qué basa él tales afirmaciones.

67. En la época neolítica, ya está ocupada toda la Palestina; sus habitantes son pastores y agricultores y usan instrumentos de piedra pulida. De esos neolíticos, que quizás ya estaban allí instalados hace 10.000 años, unos habitaban en cavernas, como los trogloditas magdalenianos, y otros, en chozas de piedra construídas a menudo en rocas escarpadas o lugares fáciles de defender, que rodeaban con muros de tierra o de pedruscos. Muchos de esos parajes fueron utilizados más tarde por los cananeos para edificar allí sus plazas fuertes, como las de Laquis y Megido. Los neolíticos más antiguos tenían la costumbre de incinerar los cadáveres (descubrimientos de Macalister, en Gezer o Guezer al Sur de Judá) (1), y los neolíticos más recientes, los enterraban en cavernas, dólmenes (2), cronleches y cairns*, principalmente en la Transjordania. Junto a huesos humanos se han encontrado huesos perforados de animales y estatuillas como si fueran amuletos, — manifestando así una cierta ten-

---

(1) Nota Rappoport que "el hecho de que los habitantes de Gezer quemaban sus muertos en vez de enterrarlos, hace creer que no eran de orígen semítico, pues la concepción semítica de la vida y de la muerte hacía imposible ese rito... Parece haber prevalecido la incineración como costumbre regular, solamente entre los arios de Europa y de Asia, aunque numerosas tribus arias tuviesen igualmente el hábito de enterrar los muertos. **Hijo de un padre quemado** es el reproche que a menudo hace el musulmán al hindú" (p. 30).

(2) Conviene recordar en qué consisten los monumentos megalíticos de los hombres de la edad de piedra. El **dolmen** es una especie de mesa formada por una gran piedra chata colocada sobre otras dos o tres verticales; el **crónlech está** formado por una línea circular de piedras paradas, a veces alrededor de otra más grande que ocupa el centro, de donde procedía el nombre de "**Gilgal**" (círculo de piedras) dado a varias localidades de Palestina; el **cairn** es un montículo de tierra y piedra; y el **menhir** es un gran bloque que se alza solitario.

dencia al animismo fetichista, — y además, se han hallado también numerosos utensilios de barro destinados a contener alimentos, lo que indica la creencia en una vida posterior a la muerte. Tanto en Gezer, como en otras regiones, se han descubierto, excavados en la superficie horizontal de rocas, numerosas concavidades o recipientes más o menos anchos, (de 0m. 15 a 2m. 50 de diámetro), rectangulares o circulares, unidos entre sí por canalitos, que parece deberían servir, entre otras cosas, para conducir los líquidos de las libaciones hasta el interior de la roca o de la caverna, a fin de saciar la sed de los espíritus de los muertos allí enterrados o como ofrendas a misteriosas divinidades, cuyo nombre ignoramos. Se cree que la caverna de Gezer hubiera sido un santuario, donde se inmolaban cerdos, a causa de los numerosos huesos que allí se han encontrado de estos animales, los que también eran sacrificados en los cultos de Babilonia y Grecia antigua. Bertholet (p. 48) hace notar al respecto que este hecho explica el porqué en épocas muy posteriores, y de acuerdo con sus ideas yahvistas, los judíos hayan considerado el cerdo como animal impuro, del mismo modo que la Iglesia Cristiana condenó el consumo de la carne de caballo, porque los germanos idólatras ofrecían caballos en sacrificio.

68. Como en muchas localidades donde se encuentran hoy dólmenes, hubo, durante la época histórica, santuarios importantes utilizados como tales más tarde por los israelitas (Jue. 6, *11*, *20*), es lógico presumir dado el espíritu conservador reinante en esta materia, que en las tumbas megalíticas se celebraban ceremonias religiosas, las que han conferido su santidad a dichos lugares. Por lo que respecta a los menhires que aparecen aislados en diversos puntos, se ignora si fueron levantados como manifestación del culto a los muertos o por considerar a estos monolitos como la morada de algunos espíritus, según así se creía generalmente en el Asia anterior. En cuanto a los cronleches, parece que servían para cercar una sepultura o un lugar sagrado. Recuerda Lods, que esos cronleches conservaban su carácter sagrado aún en la época

de la ocupación israelita; y que las numerosas localidades que se denominaban **Gilgal o Guilgal**, "el círculo", poseían santuarios venerados, que los recién venidos consagraron a Yahvé, contando uno de esos santuarios con doce piedras santas erigidas, según se decía, por Josué después del pasaje milagroso del Jordán (Jos. 4, *8, 20, 24*). La leyenda israelita atribuía a una raza de gigantes, los **Refaim** (Gén. 14, *5*; Jos. 17, *15*; Deut. 2, *10-12, 20*), la construcción de algunos de esos monumentos megalíticos (Deut. 3, *11, 13*).— **Refaim** significaría "gigantes desaparecidos". cuyas sombras vagaban por las ruinas y por los desiertos de Canáan. "La idea de que interesa a los muertos la protección de los dioses, escribe Dufourcq (I, 119), está quizás en relación con el nombre de **Refaim**, que a veces les daban los fenicios y los hebreos. Según Dhum, primitivamente los **Refaim** eran los gigantes vencidos por Dios y precipitados por él en el infierno; pero paulatinamente fueron considerados como divinidades secundarias del reino subterráneo".

LOS CANANEOS. — 69. Desde el comienzo del tercer milenario, o quizás mucho antes, — porque los datos que se tienen al respecto, no permiten una cronología exacta, — la Palestina se ve invadida por olas de semitas, pueblos de la misma raza que los hebreos (1): unos, venidos del Norte, de Amurrú, **los amorreos**, que se instalaron en el interior de Palestina (§ 12, 16, 25); y otros,

(1) Se cree generalmente hoy, que los semitas provienen de la península arábiga. "Cuatro veces en la historia, dice Rappoport, las tribus nómades semíticas abandonaron los pasturajes de la Arabia septentrional y se extendieron en los países vecinos como ola avasalladora. Se produjo la primera de esas emigraciones cuando invadieron los semitas el valle del Tigris y del Eufrates y se aseguraron la preeminencia en Babilonia del Norte, donde debieron los sumerios cederles finalmente el lugar. Es conocida en la historia con el nombre de **emigración babilónica**. La segunda es la de **los Amurrú, o semitas occidentales**, que pobló de habitantes semíticos el país de Canaán. Fué la tercera **la emigración aramea**,

los fenicios (§ 17), procedentes del Sudeste, del Negeb, según lo han dado a entender los textos descubiertos recientemente en Ras Shamrá (Norte de Siria), y de los cuales se desprende que de allí pasaron a ocupar la costa mediterránea de Gaza a Asdod, — región en la que se establecieron los filisteos en el siglo XII — de donde más tarde remontaron a los puertos más septentrionales, donde fundaron, entre otras, las célebres ciudades de Biblos, Tiro y Sidón, comprobando la arqueología que por el año 2000 ya eran dueños de la región de Ras Shamrá (DUSSAUD R. H. R. tº 108, p. 22 y ss.). Más tarde, cuando la destrucción del reino de Amurrú por los hititas, — según unos, a fines del tercer milenario o en los comienzos o a mitad del II milenario, según otros,—aparecen en Palestina los **cananeos**, que dieron su nombre a ese país (§ 16) y que reemplazaron paulatinamente a los amorreos o se fusionaron con ellos. Sin embargo, en época de Moisés, todavía poblaban los amorreos el valle del Orontes, ciertas regiones de la Transjordania y aún de la Cisjordania, y su rey Sihón acababa entonces de conquistar el país de Moab hasta el río Arnón (Núm. 21, *21-31*).

70. Los amorreos y cananeos conocían el bronce y los metales preciosos, particularmente el oro; no quemaban sus muertos, sino que los enterraban en sepulturas especiales con un mobiliario fúnebre característico; eran dados a la agricultura; estaban subdivididos en muchas tribus, que a menudo se combatían; y en general tenían un grado de civilización bastante adelantado. Como nota con razón Toussaint (p. 111), cuando penetraron los hebreos en Canaán, no tuvieron ante ellos una tierra nueva e inexplorada, sino una comarca que tenía ya un largo pasado humano y en plena prosperidad, en la que aquéllos eran como bárbaros junto a los pueblos del país conquis-

---

producida en el siglo XIV, y que trajo como consecuencia la fundación de un reino en Siria, cuya capital fué Damasco. Y la cuarta ocurrió en el VII siglo de nuestra era, cuando el Islam conquistó el Asia occidental, el Norte de Africa y el Sudoeste de Europa" (p. 35, 36).

tado, como los francos o los visigodos con respecto a la Galia romana. Si se fueran a creer los libros de Números o de Josué, los cananeos habrían sido poblaciones groseras e incultas, a las que habrían aportado los hebreos una civilización superior, de modo que no habría habido mayor mal, ni gran pérdida en verlos desaparecer".



C. TOUSSAINT
(Profesor en la Universidad de Aix-Marseille

71. En cuanto a la religión de los amorreos y cananeos (1), se componía de una mezcla de polidemonismo,* de politeísmo indígena y de politeismo extranjero. Desde muy remotas épocas consideraban ellos como sagrados: **altas montañas**, como el Hermón y el Carmelo; **fuentes o ríos, como el río Adonis** en Fenicia, que nacía en el estanque sagrado de Afaca; **árboles magestuosos**, principalmente encinas y terebintos, como el árbol de los Adivinos, cerca de Sichem; **cavernas**, etc. Su carácter sagrado provenía de que generalmente eran tales objetos considerados como el asiento o morada de un espíritu, o por estar especialmente impregnados de una energía divina, que los hebreos llamaban **El**, idéntico al **mana** de los

(1) Dada la similitud de las creencias religiosas de estos dos pueblos, entiéndase que al mencionar "los cananeos", nos referimos también a los amorreos, aún cuando la religión de aquéllos sufrió más que la de éstos, la influencia de Egipto, sobre todo después de la expulsión de los hycsos, de este país.

polinesios. Ese **El** compendiaba todas las fuerzas divinas o los espíritus misteriosos, que imaginaba el hombre en su período animista. Un indicio de la creencia primitiva en esa fuerza divina se halla en el gran número de nombres de personas y de localidades, en cuya composición entra la palabra **El**, como Jizreel, Peniel, Bethel, etc. Ese concepto de **El**, con el que se expresaba a la vez la noción abstracta de la divinidad, significando "Amo o Señor", se encuentra en la base de todas las religiones semíticas, y se llama: **Ilú** y **Bel**, en Babilonia; **Ilah, Alah** o **Allah** entre los árabes y arameos; **El'oah** o **Elohim** entre los hebreos. Según Thureau-Dangín, vestigios del nombre **El** se han hallado en las más antiguas inscripciones accadias, a partir de Sargón. "En la escritura súmero-accadia más remota, escribe Ragozin, el signo de una estrella se ve empleado para expresar, no la idea de algún dios o diosa en particular, sino la **del principio divino, la divinidad en general**. El nombre de cada divinidad está precedido por una estrella, significando "el dios tal o cual". Empleado de esta manera, el signo se leía en el antiguo idioma: **"Dingir"**, "dios, divinidad". La lengua semítica de Babilonia, que llamamos "asiria", mientras adaptaba la escritura antigua a sus propias necesidades, conservaba este uso del signo "estrella", y se leía **ilú** "dios". Esta palabra — **Ilú** o **El** — la encontramos en todos los idiomas semíticos, antiguos o modernos, en los nombres que se dan a Dios, en el árabe **Allah**, como también en el hebreo **Elohim**" **(Caldea, 244)**. El Deuteronomio da un detalle interesante de los lugares y objetos de culto cananeo, cuando prescribe: "*Destruiréis completamente los lugares en que las naciones que habéis de desposeer, han servido a sus dioses, sobre las altas montañas, sobre las colinas y debajo de todo árbol frondoso; derribaréis también sus altares y haréis pedazos sus estelas o columnas y quemaréis sus asheras, y destrozaréis las estatuas de sus dioses*" (12, 2, 3).

72. Los genios locales, así como los espíritus de la fertilidad del suelo y de la fecundidad de los seres animados, se designaban comunmente en Canaán con el nombre común de **baal** (equivalente al citado de **El**), que significa

también "Amo o Señor", y cuyo femenino es **baalat**, y su plural **baalim** (1). Esas divinidades locales que, según el citado pasaje del Deuteronomio, se adoraban "sobre las altas montañas, sobre las colinas y debajo de todo árbol frondoso", residían en un árbol, en una fuente, en un santuario, etc., y tomaban su nombre o bien de la localidad o región de que era "Señor" o patrono la divinidad, como **Baal Lebanom,** "el Señor del Líbano"; **Baal Peor** (Deut. 4, *3*), "el Señor de Peor", ciudad de Moab; **Baal Zafón,** "el Señor del Norte"; o bien del nombre del objeto sagrado, como **Baalat-Beer** (Jos. 19, *8*), "la Señora del pozo"; o ya de un rito destacado de su culto, como **Baal Markod,** "el Señor del baile", que tenía un santuario cerca de Beyrut; o ya de un poder particular que se le reconocía, como **Baal Berit** o **Bethel-Berit** (Jue. 8, *33*; 9, *46*), "el Señor de la Alianza", el patrón de los cananeos de Siquem, que tenía la especialidad de velar por la observación de los pactos celebrados ante él; y **Baal Zebub**, transformado después en **Belcebú,** divinidad filistea de Ecrón, "Señor de las moscas", porque se le creía con la facultad de hacer venir y la de alejar estos insectos considerados como demonios productores de ciertas enfermedades, pues, en su santuario parece que los oráculos se determinaban según el vuelo de las moscas. Los recientes textos de Ras Shamrá, según Dussaud, han revelado que el Baal Zebub de Ecrón es la deformación intencional del **Baal Zebul** fenicio (R. H. R, tº 108, p. 24). Ciertos baales tenían su pareja o compañera, así el **Baal Guebal,** "el Señor de Guebal o Biblos" era adorado a la vez que la **Baalat Guebal,** "la Señora" de esa ciudad.

73. Cuando la palabra **baal** iba sin determinativo o precedida por el artículo **el,** se refería al **Baal** por excelencia, el dios del trueno y de las tempestades, que se asimilaba con **Hadad,** principal divinidad de Siria, o con **Baal Shamash,** "el Señor de los Cielos", el gran dios de

---

(1) Toussaint opina que el vocablo **Baal** proviene del **Bel** babilónico, que habría sido adoptado por los amorreos, por cuyo intermedio habría pasado a los cananeos (p. 190).

los arameos, adorado también por los fenicios. **Baal**, como **El**, comenzó pues, siendo un nombre común para convertirse, en ciertos pueblos o regiones, en el nombre de un dios determinado. Cuando las ciudades cananeas se trans-



Una representación cartaginesa del dios BAAL

formaron en pequeños Estados monárquicos, el genio o dios local fué calificado generalmente como rey, **Melek**, como juez, **Dan**, o como Señor, **Adón.** Estos calificativos se cambiaron más tarde en nombres propios, y así, por ejemplo, el baal de Tiro, se llamaba **Melkart**, es decir, "el rey de la ciudad"; y **Adón** se convirtió en **Adonis**, divinidad fenicia. Era preferida esta manera de designar a los

dioses, porque no revelaba la identidad del nombrado; y, según Contenau, (p. 108, 109), esa práctica muy corriente en los pueblos del Asia Occidental, provenía de la creencia que conociéndose el nombre del dios, vendría a evocársele al nombrarlo; y como acudir a un llamado es obedecer, quedaría así la divinidad bajo la dependencia humana cada vez que se la nombrara. De ahí que para evitar tal inconveniente se ocultase el nombre del dios bajo perífrasis. Por eso los asirio-babilonios llamaban a sus grandes dioses: **Bel**, Señor, y **Belit**, Señora; y la teocracia judía postexílica prohibió que se pronunciara el nombre de Yahvé por considerarlo inefable (§ 355). Es de notarse, como observa Toussaint, la diferencia que hay al respecto entre los dioses arios y los dioses semitas. El dios de los arios se confunde con el fenómeno cósmico considerado como persona, por eso las religiones indo-europeas son panteistas; en cambio el dios de los semitas es un ser personal, pues aun cuando sus religiones son naturistas*, en realidad, no adoran los objetos de la naturaleza: astros, fenómenos atmosféricos, montañas, fuentes, etc.; sino el espíritu, numen o genio misterioso que creen reside en tales cosas y que es la causa de su actividad. El politeismo semita es una simple evolución del polidemonismo y del animismo primitivos, o sea, de los **lilitú** babilonios, de los **djinns** árabes y de los otros innumerables espíritus de que se creían constantemente rodeados. Esta creencia explica en aquellos países la boga de la magia y de los exorcismos. Esas ideas polidemonistas estaban allí tan arraigadas, que aún hoy, los indígenas de Siria y Palestina siguen creyendo en los genios locales, a los que ahora no llaman **baalim**, sino que, como dice Lods, (p. 141) les dan nombres de santos cristianos, de profetas judíos o de **uelís** musulmanes.

74. Esa evolución del polidemonismo semita al politeismo se produjo principalmente cuando la reflexión comenzó a destacar los genios o espíritus de los astros y los de los fenómenos más importantes de la naturaleza. De ahí la distinción de los espíritus en superiores o de mayor jerarquía, y en inferiores o comunes. Los primeros toma-

ron nombres propios y se transformaron en dioses protectores de tribus, ciudades o pueblos; los otros quedaron siempre formando una muchedumbre anónima: por eso el politeismo semita ha coexistido con el polidemonismo. Esos dioses, nota Toussaint (p. 129), han seguido la evolución de sus adeptos, y así en tribus belicosas, han sido dioses guerreros; y en tribus más pacíficas y dadas a la agricultura, han sido los dioses señores de la tierra, con la cual celebran una especie de matrimonio, que da por resultado las cosechas y demás productos vegetales. Más tarde uno de esos dioses adquiere la supremacía sobre los demás, por causas a menudo políticas, como el **Marduc** babilónico o el **Asur** asirio, y se transforma en el jefe o Señor de todos ellos. Tenemos aquí un curioso caso de evolución religiosa: del **polidemonismo** se pasa insensiblemente al **politeismo,** al dar a ciertos espíritus un nombre propio que los distinga de los demás de su especie, y luego de la masa confusa de dioses se asciende al **henoteismo** o culto de un solo dios nacional, para pasar luego a la **monarquía politeista,** o sea, a la idea de uno superior a los demás, que es el jefe de todos ellos, paso previo a la concepción final de **un Dios único,** señor de todo el Universo. En un documento babilónico se lee: "Oh Shamash, tú eres el rey del cielo y de la tierra, tú gobiernas las cosas de lo alto y de aquí abajo... Eres un juez incorruptible, gobiernas la humanidad". No debe olvidarse, sin embargo, que aun en el seno del politeismo, el alma religiosa concentra su amor y su adoración en uno solo de los seres divinos del panteón* nacional, al que le da los títulos más universales y al que le reconoce la supremacía sobre las demás divinidades y sobre toda la humanidad, dando la impresión de que el tal creyente es un verdadero monoteista. Podrá ilustrarnos ese estado de espíritu, la observación de lo que ocurre al respecto en el catolicismo con el culto de los santos: cada fiel considera al santo patrono de su devoción como el principal, más influyente y más poderoso de todos los santos.

75. Esos espíritus o genios locales se convirtieron no sólo en dioses, sino también en diversas diosas, que cuan-

do no se denominaban la **Baalat** de tal o cual paraje determinado, se personificaban en divinidades de carácter más general, como **Astarté, Ashera, Anath y Kadesh.** Todas éstas representaban distintos aspectos del principio de la fecundidad; pero la más importante de ellas, la diosa madre, era **Astarté,** —nombre que en Canaán se daba a la diosa Ishtar o Istar de Babilonia (1), — y era adorada por los arameos y filisteos, con el nombre de **Atargatis,** (diosa ésta que quizás era una fusión de **Astarté** y **Anath**), y hasta por los griegos, con el nombre de **Afrodita.** En Siria, Anatolia y Tracia se la llamaba **la Grande Diosa,** y **Tanit** en Cartago. En la Biblia, aparece Astarté convertida en **Astoret,** cambio que se debe al hecho de que los masoretas del siglo VI n. e., al vocalizar el texto del A. T., en su celo religioso, para expresar su horror por las divinidades paganas, intercalaron entre las consonantes de los nombres de éstas, las vocales **o** y **e** del término hebreo **boshet,** que significa "abominación o vergüenza". De ahí que **Melek** se transformó en **Molek** (convertido luego en **Molok**) y Astarté en **Astoret.** Esta diosa, en toda el Asia Occidental, personificaba principalmente el amor sensual, la maternidad, y en general, el principio femenino del mundo fecundado por el Sol (Baal o Adonis) y concluyó al fin por absorber a las demás diosas. Como diosa de la voluptuosidad, era servida por prostitutas sagradas o hieródulas*. Era una de las principales divinidades adoradas en Tiro y Sidón; y Salomón introdujo oficialmente su culto en Israel (I Rey., 11, *5*, *33*), culto que gozó allí de gran popularidad hasta la época del destierro, quizás por el carácter licencioso de sus fiestas. Baal y Astarté, la popular pareja divina, eran, pues, por excelencia, los dioses de la fecundidad: Baal aseguraba la del suelo; y Astarté la de los seres humanos y de los animales.

---

(1) Istar, generalmente adorada como diosa del amor, era también la patrona o diosa de los taberneros, pues cuidaba de que los adivinos, hechiceros, médicos y panaderos no olvidasen la casa donde se bebe bien (**Dufourcq,** I, 134).

76. **Ashera**, que figura como compañera o consorte también de **Baal** o **Hadad**, es otra denominación de la diosa cananea Artarté, que se representaba comunmente por un poste o pilar de madera cónico, más o menos adornado, o por un tronco de árbol sin ramas, quizás con una cabeza femenina esculpida en su parte superior, recibiendo igualmente este objeto sagrado el nombre de **ashera.** El rey de Judá, Manasés, a imitación de Acab, restableció en el templo de Jerusalém, el culto de la pareja divina Hadad y Ashera, así como el culto de "todo el ejército del cielo" (II Rey. 21, *3*, *7*). En el A. T. se consideran como sinónimos los nombres de **Ashera** y **Astarté,** y por eso los escritores bíblicos para designar todo el panteón cananeo, dicen: **los baales y las astartés** (plural éste que en hebreo se expresa con la palabra **Astarot**), o bien, **los baales y las asheras** (Jue. 3, *7*, *13*).



La diosa ANATH, con atributos guerreros

77. **Anath** era ... pal diosa adorada ... dad palestina ... (hoy, Beisár ... del tiempo ... I, hallada en esa ciu... califica de "reina del cielo y señora de todos los dioses". Seg... deo-ar...meos ... (§ 622), que nos dan datos auténticos tocante a la religión de los miembros de ... lonia judía existente en el siglo V, en auqella ciudad, dichos judíos habían transportado al Egipto el culto de dos divinidades cananeas que co...ueraban como compañeras o esposas de Yahvé; **Anath o Anath-bethel** y **Ashima** o **Ashima-bethel**, diosas de las cuales, la primera era adorada en Jerusalem, y la segunda en

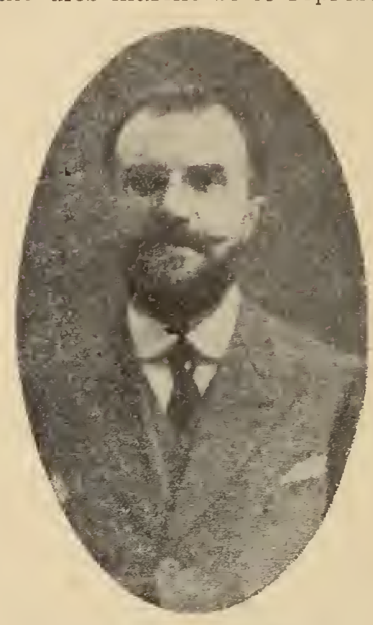
Samaria (II Rey. 17, *30*). Anath era probablemente "la reina del cielo", diosa cuyo culto era muy popular entre las mujeres judías en tiempo de Jeremías, las que a despecho de la oposición de este profeta, lo continuaron practicando en Egipto después de la destrucción de Jerusalem por Nabucadnetsar o Nabucodonosor (Jer. 7, *18*; 44, *15-30*). Astarté y Anath eran representadas en Egipto, lo mismo que Ishtar en Asiro-Babilonia, con atributos guerreros, de modo que eran diosas a la vez de la guerra y de la fecundidad. En cuanto a la diosa semita **Kadesh,** sólo se la menciona en los monumentos egipcios, donde se la representa desnuda, de pie sobre una leona, con una flor de loto en su mano derecha y una serpiente en la izquierda; se le da los mismos calificativos que a Anath y además el de "ojo de Ra", y debería, en opinión de Lods, ser principalmente la diosa del amor, no sólo por el aspecto general de su figura, sino también porque su nombre recuerda el de **Kadeshá,** nombre hebreo de la prostituta sagrada. Dussaud, en cambio, opina que **Kadesh** es un epíteto, "la santa", atribuído a Anath.

78. Entre los dioses indígenas del panteón cananeo, amor... : **Hadad,** el Baal de Siria, o sea, el dios nacional de los sirios, adorado también por los babilonios, los arameos y los edomitas,* que, como su colega hitita **Teshub,** era el dios de las cimas de las montañas, de la tempestad y de la lluvia benéfica, y se le representaba como un hombre barbudo, con el rayo en la mano, cuya voz tonante en el cielo hacía retemblar la tierra. Tenía como animal sagrado el toro, imagen de su fuerza y de la fecundidad que producía por las lluvias. Hadad era también llamado **Rimmón,** sobre todo por los hebreos, quienes a veces combinaban los dos nombres: **Hadad-Rimmón** (Zac. 12, *11*). En tiempo de Eliseo, era el principal dios de Damasco (II Rey. 5, *18*). **Dagón,** adorado en Babilonia con el nombre

femen...
nis) y co...
Como diosa ...
tas sagrada...
divinid...
destierro, qu...
Baal y Astarté ...

Representación asiria ... del dios DAGON

de **Dagán**, cuyo culto estaba bastante difundido en Canaán, fué adoptado por los filisteos como dios patrono de su ciudad de Asdod. Al cambiar de patria, cambió de carácter, pues de dios agrario se convirtió en dios marino. Como dios del trigo, tenía por emblema una espiga, y como dios marino se le representó muy posteriormente con cuerpo de pescado (I Sam. 5, 4). **Rechef**, dios luminoso o del relámpago y del rayo, identificado más tarde con Apolo, no se sabe a ciencia cierta si era dios indígena o importado de Babilonia, y se le ve siempre asociado a Anath. Este dios tiene las mismas atribuciones que Hadad, —lo mismo que a Hadad, en su carácter de dios del rayo, se le solía adorar en Canaán con el nombre de **Barac**, — por lo que opina Contenau que "no hay que creer en un panteón* tan frondoso en los diferentes pueblos del Asia anterior, como su nomenclatura lo haría imaginar. Muchas de las divinidades se reducen a una sola, pues sólo difieren sus nombres en razón de los múltiples sitios en que ella ha sido adorada". O como decía Renán: "**El Eloah, Baal, Adonai, Milik o Moloc**, todos estos nombre son sinónimos, vienen a significar lo mismo. Todos juntos se refieren a la misma individualidad, como los diversos nombres de Nuestra Señora del Carmen, de los Dolores o del Pilar, que dan a la Virgen los países católicos. Son vocablos diferentes; pero no diferentes dioses" (p. 23). Sin embargo no debe



Dr. JORGE CONTENAU
Conservador adjunto en el departamento de antigüedades orientales del Museo del Louvre, París.

olvidarse que si teóricamente puede ser exacta la observación de los citados autores, en la práctica, los fieles consideran como distintas divinidades, las que llevan distintos nombres, según los lugares del culto de éstas (§ 462). **Shalem** o **Salem,** del cual procede el nombre de Jerusalem (en cananeo, **Uru-Salim**); **Gad,** el dios de la Fortuna, cuyo culto persistió hasta la época del destierro (Isa. 65, *11*), y algunos otros de menor importancia, formaban también parte del panteón cananeo, el cual, a su vez, en su gran mayoría, procede de Babilonia, como lo afirma Toussaint (p. 158), a lo menos hasta el siglo XVI en que comienza a sentirse la influencia preponderante del Egipto.

79. Recientemente los arqueólogos Schaeffer y Chenet, explorando el paraje **Ras Shamrá,** en la costa siria, donde existía la colonia tiria de Safón o Sapouna desde los comienzos del segundo milenario, hallaron una serie de tablillas, que arrojan datos muy interesantes sobre los dioses adorados por los fenicios, pueblo semita emparentado con los cananeos. Las tablillas de Ras Shamrá nos hacen conocer un sistema mitológico ordenado, una verdadera teogonía, en la que ocupa el primer puesto el dios **El.** Este representa al Sol, que determina el curso del tiempo y de las estaciones, por lo que se le llama "rey, padre de los años". Los otros dioses mencionados en esos textos son: **Baal** equivalente a **Hadad; Dagón; Reschef; Shalem; Milkom,** el dios de los ammonitas; **Aleyín** (hijo de Hadad y Anath), dios de los bosques o de la vegetación; **Mot,** hijo de El, dios de los campos cultivados; y las diosas **Asherat de la Mar,** que parece ser la madre de los dioses; **Astarté; Anath; Elat,** y **Ner,** diosa consorte de **Shamash,** al que no se nombra (R. H. R. t° CIV, p. 353-408; t° CV, p. 245-302).

80. Además de sus citadas divinidades indígenas, los cananeos adoraban divinidades de Babilonia y de Egipto, lo que es fácil de comprender por la influencia que estos Imperios ejercieron sobre la Palestina, máxime que este país estuvo en un principio bajo el dominio de los reinos de la Mesopotamia, y luego bajo el de los faraones, y, como lo nota Lods, el vasallo, según las ideas antiguas,

debía venerar las deidades de su soberano, al cual también a menudo se le adoraba como a un dios. Entre las divinidades babilónicas adoptadas por los cananeos, estaban: **Shamash** o **Heres**, dios del sol, considerado como cananeo por Lods (p. 147), dios que tenía muchos adoradores en Palestina, pues allí se encontraban ciudades, fuentes y montañas sagradas que llevaban su nombre; **Nergal**; **Ninib**, identificado con **Shalem**; **Ninurta**, dios del sol y de la guerra; y **Sin**, dios lunar, que probablemente tenía santuarios en Jericó, cuyo nombre viene de **Jareach**, "Luna", siendo por lo tanto aquélla "la ciudad de la Luna" y no "de las palmeras", como antes se creía.

81. También deben ser conceptuados como de procedencia babilónica, los innumerables espíritus que servían de consejeros o mensajeros a las grandes divinidades, y que más tarde en la teología yahvista, se llamaron "hijos de Dios o de Elohim" y constituyeron la corte de Yahvé y los ejércitos celestiales de ese dios (Gén. 6, *1-4*; Job 1, *6*; I Rey. 22, *19*). Entre esos espíritus hay miríadas de ellos que son malignos, como los siete **maskines** y los ejércitos desconocidos de demonios, que, según los documentos caldeos, "acometían al hombre de todas maneras, estaban siempre en asechanza para hacerle daño, no sólo corporal, sino moral, por medio de discordias civiles y de disensiones de familia, pues es su obra la confusión, ellos son los que "arrancan al niño de las rodillas de su padre", quienes "sacan el hijo de la casa paterna", los que quitan a la esposa la felicidad de la sucesión, y los que roban días al cielo y los convierten en malos días que producen sólo mala suerte y desgracia. Nada puede preservarse de ellos: "Caen como lluvia del cielo; surgen de la tierra; se deslizan de casa en casa; no les detienen las puertas; los cerrojos no los dejan fuera; se introducen por las puertas arrastrándose como culebras; penetran por el tejado soplando como los vientos". Varias son sus guaridas: las cumbres de las montañas, los pantanos pestilenciales a orillas del mar, y especialmente el desierto. Entre ellos se contaban los que producían las enfermedades, como: **Namtar** o **Dibbara**, el demonio de la peste; **Idpa**, de la

fiebre; otros, de la locura, etc.". Todos estos seres malignos se llamaban "Creaciones del abismo", productos del mundo inferior, del mundo de los muertos, a quienes se asociaba en la obra nefasta de aquéllos (Ragozin, Caldea, 155, 156). Estas creencias babilónicas adoptadas por los cananeos, pasaron más tarde a las teologías judía y cristiana, originando seres como el **Azazel** del desierto (Lev. 16, *8*, *10*, *26*), **los sátiros o demonios** que moraban en las ruinas (Is. 13, *21*), y **los espíritus inmundos** de la época de Jesús, que se posesionaban de los hombres, y cuando salían de ellos se iban a los lugares áridos, sin agua (Mat. 12, *43*).

82. La religión egipcia influyó también en el culto cananeo, sobre todo después de la expulsión de los hicsos, cuando los faraones de la XVIII dinastía conquistaron la Palestina; y esa influencia que se hizo sentir principalmente en los cuatro siglos de dominación egipcia, —del siglo XVI al XII. — fué, como opina Kreglinger, más profunda de lo que piensan autores como Lods, según así lo comprueban distintas prácticas del culto israelita; la idea misma de construir a la divinidad un templo para que allí more, cuando los semitas acostumbraban adorar a sus dioses al aire libre, en los "altos", a la sombra de frondosos bosquecillos; el estilo del templo de Jerusalem, copiado de modelos egipcios; las formas características de la literatura hebraica, imitadas a menudo de la literatura del medio y del nuevo imperio; y tantas otras huellas bien marcadas de aquella influencia, que deben tenerse muy en cuenta por su repercusión posterior en la religión de Israel. Es de notar que los faraones no solo fueron tolerantes con las ideas religiosas de los cananeos, sino que muchos adoraban las divinidades indígenas de éstos, les ofrecían dones y hasta incluyeron algunas de ellas en el panteón egipcio, como a Baal, Astarté, Rechef, Anath y Kadesh, construyéndoles templos y asignándoles colegios de sacerdotes en ciertas ciudades próximas al Nilo.

83. Buena prueba de esa influencia egipcia la tenemos en los resultados obtenidos en las excavaciones practicadas en Palestina y Fenicia, que muestran cuan difun-

didos estaban allí los cultos egipcios de **Osiris**, **Amón** y hasta de **Atón**, el dios universal imaginado por Amenhotep IV. Pero más popular que el culto de esos grandes dioses fué el de divinidades de orden inferior, "los santos de aquella época", como los denomina Toussaint (p. 163), a los que se les atribuía poderes milagrosos, contándose entre ellos: **Ptah**, patrono de los artesanos; **Anubis**, dios de las sepulturas; y principalmente el enano **Bes**, patrono de la música y del baile, el cual, al decir de Erman, era uno de aquellos que hacían parte del ejército de los demonios, y que casi podría compararse a los sátiros de Grecia. Esos demonios, especie de personajes cómicos, estaban encargados de alegrar a los dioses, o de guardar a los hijos de éstos; y eran considerados además, como auxiliares eficaces para combatir a los enemigos y a ciertos animales, como las serpientes y los leones, a los cuales estrangulaban. Esta protección contra los seres perjudiciales era probablemente la que se deseaba obtener de **Bes**, cuyas imágenes o estatuitas tenían tal demanda, que se han hallado en Gezer, moldes de arcilla para fabricarlas en cantidad. Las citadas excavaciones han revelado también la existencia de terracotas de **Hathor**; estatuillas de **Bast**, de cabeza de gato; de **Sekmet**, de cabeza de león; imágenes de **Isis**, con su hijito **Horus** en brazos, verdadero prototipo de nuestras estatuas de **Madonas**; diversos otros amuletos y, por último, **uchebtis**, o sea figuritas en forma de momia, puestas junto a los muertos, para que ayudaran a éstos en la otra vida, especialmente en las tareas agrícolas (BERTHOLET, p. 100).



El dios Bes

84. Además de los babilonios y los egipcios, los hititas también hicieron sentir su influencia sobre la civilización de Palestina, país éste que parece estuvo un

tiempo bajo el dominio de aquel pueblo del Asia Menor, hacia la mitad del segundo milenario. Pero la religión de los hititas era bastante semejante a la de los cananeos, pues así como éstos adoraban principalmente una pareja de dioses o señores divinos, **Baal** y **Astarté**, así también los hititas, según se ha venido a saber en este siglo (1), adoraban al Gran Dios creador, **Teshub** o **Tesup**, dios de las cimas de las montañas, señor del trueno, de las tempestades y de las lluvias; y a **Hepa, Hipa** o **Hepit, la Grande Diosa,** la Tierra-madre, que se la representaba bajo dos aspectos femeniles: desnuda, como diosa de la fecundidad, o con un largo vestido y una corona en forma de tiara, en la cabeza, como diosa de la fertilidad. Tenía como atributos, el león o la paloma. Esas dos divinidades, de las que procedía la vida del mundo, habían engendrado un dios, —el espíritu de la cosecha, — que pasaba por ser también el amante de la Grande Diosa, y al que se representaba como un joven imberbe, con un corto traje y llevando la doble hacha. Estos grandes dioses hititas son los prototipos de las divinidades que desempeñaron más tarde un papel importante en el desarrollo



El dios hitita TESHUB o TESUP, de Bogaz-Keui

(1) En realidad los dioses del panteón* hitita eran innumerables, a estar a los textos descubiertos en Boghaz Keui, capital que fué de ese país. "Los mil dioses y diosas de "Hatti" es una expresión que frecuentemente se encuentra en ellos. Esta extraordinaria multiplicidad de divinidades la explica Contenau, así: "En la remota antigüedad, no se hacía diferencia entre un país y sus dioses; cuando se anexaba un reino, los dioses del país vencido pasaban al panteón* del vencedor. Hállase un sentimiento complejo en el origen de esta costumbre: conciliarse fuerzas extrañas y no correr el riesgo de su cólera; y a la vez,

de las religiones del Asia Menor y de la Grecia, donde subsistieron hasta nuestra era, fusionándose **Teshub** con **Hadad**, que se transformó después en **Júpiter Dolikenos**; la **Grande Diosa**, equiparada con la **Astarté** cananea, fué posteriormente la **Cibeles** o **Deméter** de los griegos; y, por último, el joven dios, que completa la trinidad hitita, alcanzó gran popularidad con el nombre de **Adonis**. Una inscripción del siglo XV, dice F. Sartiaux (**Les civ.**, p. 22), menciona otras divinidades con los nombres indo-iránicos de **Mitra**. **Varuna**, **Indra** y **Nasatya**, lo que muestra la infiltración en esa época, de elementos indo-europeos en las religiones del Asia Menor, y que circulaban ideas religiosas comunes desde la India hasta la Anatolia (1). Parece que la diosa **Hepa** fué también adoptada por ciertos grupos cananeos de Jerusalem y Taanac, en el siglo XIV. Según Dufourcq el culto de **Hepa** era oficiado por mujeres y por sacerdotes eunucos, los **coribantes** (I. p. 143). Nota Contenau que entre los hititas y los mitanís y en la religión **asiánica***, en general, había muchos **Tesup** y muchas **Hepa**, según la ciudad que les rendía culto, o según bajo el aspecto que se les consideraba; así existía el **Tesup del auxilio, el del campo**, etc., y en el tratado entre el rey hitita Suppiluliuma y su yerno el rey Mattiwaza, del Mitaní, tratado puesto bajo la protección de los dioses, se cuentan más de veinte **Tesup** y cuatro **Hepas**, aunque siempre se trate de la misma pareja divina (**Civ. des Hittites**, p. 97, 106). La misma diversidad de denominaciones del dios, la encontraremos en el caso de Yahvé (§ 462, 626).

---

puesto que las antiguas religiones admitían que se puede constreñir al dios por medio de la magia, el deseo de captar en su provecho la fuerza emanada de las divinidades del país adverso. Por eso, el imperio hitita, conglomerado de tribus diversas, yuxtapuso los panteones de los diversos pueblos que habían absorbido" (**Civ. des Hittites**, p. 103). Sin embargo, los dioses propios y principales de este panteón eran **Teshub** y **Hepa**.

(1) Investigaciones recientes comprueban que los pueblos indo-europeos antes del período histórico, invadieron el Asia Occidental, superponiéndose a los asíanicos*, y siendo más tarde sometidos por los semitas. (**Contenau, Civ. de Hittites**, p. 44).

85. Nada caracteriza mejor esa mezcla o fusión de diversas civilizaciones en Palestina, que el cilindro de la época de Hammurabí descubierto en las excavaciones de Taanac, que representa al dios babilónico **Nergal** con un adorador suyo, teniendo además los signos egipcios de **Nefr** y de la vida, con una inscripción en caracteres cuneiformes arcaicos de Babilonia expresando el nombre del propietario de ese sello: "**Atanahilí hijo de Habsi, servidor de Nergal**". Quiere decir, pues, que ya al fin del tercer milenario se encontraba en Palestina un creyente en una divinidad babilónica, cuyo sello está en gran parte revestido de signos egipcios.

86. La influencia babilónica en Palestina fué preponderante hasta en la avanzada época de los faraones de la XVIII dinastía, según lo comprueba la correspondencia descubierta en Tell-el-Amarna, que aquéllos sostenían con los reyes del Asia anterior y con los países del Lotanú, (§ 20), la que toda era redactada en el idioma de Babilonia, confirmando así la supremacía intelectual de esta nación. Los escribas de las ciudades de Palestina tuvieron que valerse de la literatura de Babilonia, para aprender la lengua de este país, que era la oficial y diplomática entonces, y así se explica que los mitos babilónicos sobre los orígenes del mundo, del hombre y del mal, y sobre el diluvio, etc., fueran desde muy antiguo conocidos en Canaán, de donde, más tarde, modificados por el yahvismo, penetraron en el A. T.

87. Por lo expuesto se ve cuan numerosas eran las divinidades indígenas o extranjeras adoradas por los cananeos; pero siendo éstos un pueblo esencialmente agrícola, casi todos esos cultos se refundieron en el de **Baal** y el de **Astarté** o **Ashera**, que, como todos los cultos agrarios en que se exalta el principio de la fecundación, tenían un carácter licencioso. En el ciclo de las cosechas, tanto al iniciarse la siega, como al fin de la trilla y de la vendimia, las ceremonias del culto si bien daban lugar a alegres fiestas campestres, degeneraban a menudo en sangrientas orgías, favorecidas por los gritos, las danzas, la música ruidosa y el excesivo consumo del vino. Esas

ceremonias provocaban fenómenos extáticos y desarreglos sexuales, que tanta influencia tuvieron en la vida religiosa de aquel país.

88. Los cananeos celebraban sus cultos al aire libre, pues aún no habían aprendido a encerrar los dioses en casas. Comenzaron a utilizar con ese objeto, los **bamoth**, o sea, "los altos", los parajes más elevados y accesibles de las montañas, concluyendo más tarde por instalar sus santuarios, junto a árboles, fuentes o rocas célebres por alguna manifestación sobrenatural. El material litúrgico era muy sencillo: la **masebah**, o bloque monolítico en el que residía el baal del paraje que allí se adoraba (1); una gran piedra que servía de **altar**, y junto a éste, un poste cónico clavado en el suelo, o sea, la **ashera**, y **una mesa de piedra** para recibir las ofrendas consagradas a la divinidad. Esto bastaba cuando se creía que los genios adorados habitaban en el interior de la tierra, pues entonces con depositar en ésta los alimentos y derramar sobre ella las libaciones, ya aquéllos quedaban satisfechos, —léase al respecto el sacrificio de Gedeón (Jue. 6, *19-21*; § 458)—; pero cuando se imaginó que los dioses moraban en los astros, se pensó que la mejor manera de trasmitirles las ofrendas era quemándolas, pues así les llegarían éstas por medio del humo que subía al cielo. Tal fué, a juicio de Toussaint (p. 165), el origen de los sacrificios, el que corresponde a un período del desarrollo religioso en que la divinidad se concibe en forma menos grosera; pero no menos material: el dios no come ya la víctima, sino que se contenta con aspirar el humo del festín o del holocausto, como veremos que hacía Yahvé (Gén. 8, *21*; Lev. 1, *9*; 2, *2*; Ez. 20, *41*). Sin embargo, esa idea de que el dios aspiraba el perfume del sacrificio no les bastaba a aquellos espíritus realistas, y así se figuraron que en el

(1) "Los símbolos de Baal, — menhires, obeliscos, estelas o columnas, — eran de piedra; y de madera, los de Ashera (Jue. 6, 25, 26; § 463). Por eso cuando se habla en el A. T. de ídolo quemado, se trata del pilar cónico de Ashera, ya estuviese, dicho ídolo en frondoso bosquecillo o erigido sobre el altar de Baal" (**Ferrière**, p. 199).

altar sagrado también estaba aquél durante la ceremonia, y de ahí la práctica seguida más tarde por los israelitas de rociar el altar con la sangre de la víctima, para que el dios absorbiera la parte más esencial de ésta, aquélla en la que residía la vida o el alma de la misma (Lev. 1, *5*, *11*; 3, *8*; 17, *11*, *14*). Los sacrificios originaban, pues, alegres banquetes, en los que habiendo recibido su parte el dios, comían del resto los sacerdotes, los oferentes, es decir, los que presentaban u ofrecían los animales inmolados, y sus familias, parientes y amigos. Pero no todas las ceremonias religiosas eran tan inofensivas, pues había otras que revelaban la barbarie de la época, tales como los sacrificios humanos de recién nacidos, según lo comprueban los numerosos restos de ellos encontrados en grandes jarrones, en los santuarios cananeos. En el culto de Moloc, (II. Rey, 23, *10*) eran arrojados niños vivos en los brazos de bronce enrojecidos por el fuego, de la estatua hueca de ese dios con cabeza de ternero. Desde muy antiguo eran corrientes también entre los cananeos los llamados **sacrificios de fundación,** que consistían en enterrar personas vivas en los cimientos de ciertos edificios, con el fin de que los espíritus de ellas sirvieran de guardianes de la nueva casa, o bien para apaciguar los genios locales. Además las exploraciones en Gezer nos han hecho conocer los asesinatos rituales más atroces, pues se han encontrado bustos de jovencitos no mayores de 16 años, sin rastro alguno de la parte inferior del cuerpo, revelando un examen minucioso de esos restos, que habían sido seccionados en vida de las víctimas. ¡Y hasta se han hallado junto a esos bustos, el cuchillo y el hacha de que probablemente se sirvieron los bárbaros victimarios!

89. Una de las prácticas usuales en los santuarios cananeos era la de **la prostitución sagrada,** a cuyo efecto existía en ellos numeroso personal de **Kedeshim** (santos o consagrados), individuos tanto de uno como de otro sexo, que se entregaban a la prostitución para honrar a Astarté. Estas prácticas disolutas que persistieron en Israel, hasta en el propio templo de Yahvé, muchos siglos

después (I Rey. 14, *24*; II Rey. 23, *7*), explican el porqué el legislador yahvista prohibió la existencia de tales rameras y sodomitas (Deut. 23, *17*, *18*; Lev. 19, *29*), y a las mujeres el vestirse de hombre y a los hombres usar indumentaria femenina (Deut. 22, *5*). La finalidad que en un principio se perseguía con la prostitución sagrada, podría ser, como lo creen Lods, Frazer y otros autores, o bien el de obligar a unirse por un rito de magia simpática a las potestades invisibles, asegurando así la fecundidad del suelo, la procreación de los rebaños y el crecimiento del pueblo mismo, o bien, procurar al fiel una unión íntima, concebida de un modo muy realista, con el dios o con la diosa.

90. Entre los otros ritos de los cultos cananeos los más conocidos son **la circuncisión y la unción**, que fueron también adoptados por los israelitas. La **circuncisión,** — práctica africana, que probablemente del Egipto se extendió entre los semitas de Siria y Arabia, — era un rito de pubertad, por medio del cual se transformaba el joven en adulto apto ya para el matrimonio. Nota Toussaint (p. 171) que tanto los cananeos como los fenicios eran circuncidados, y sólo por un anacronismo pudo suponer el compilador del Génesis que los habitantes de Siquem no lo estaban, a menos que se tratara de una simple excepción (Gén. 34, *14-24*). Revela su remota antigüedad el hecho de que se practicaba con cuchillos de piedra. Se ignora si ya en la época cananea se efectuaba la circuncisión en la infancia.

91. En cuanto a **la unción** o derramamiento de aceite sobre la cabeza de las personas, era una costumbre probablemene de origen egipcio, (§ 734) que tenía por fin purificar, proteger o consagrar especialmente al ungido, confiriéndole por ese medio, algún cargo importante. También se ungían las cosas, las que así adquirían el carácter de sagradas.

CAPITULO V

La Religión Israelita Premosaica

92. Si acudimos a la Biblia para saber cuál era la religión de los hebreos antes del éxodo de Egipto, parece, a primera vista, que desde el principio haya sido el más puro monoteismo. Yahvé creó a Adán y a Eva y se hizo conocer de ellos en las frecuentes conversaciones que con ambos mantenía; relaciones amistosas que concluyeron en forma trágica, cuando expulsó a la desobediente pareja del jardín en que la había colocado. Abel y Caín presentan ofrendas a Yahvé, y parece que el culto de este dios se regularizó a partir del nieto de Adán, Enós, pues se nos dice que "*fué en esta época que se comenzó a invocar el nombre de Yahvé*" (Gén. 4, *26*). Según el Génesis, Noé, Abraham, Isaac, Jacob y demás patriarcas, todos mantuvieron una gran familiaridad con Yahvé, quien no tenía inconveniente en bajar a comer y hasta entretenerse a veces en luchar con algunos de los citados, (Gén. 18, *8*; 32, *28*) por lo que no es extraño que ellos adoraran un dios tan campechano. Que Yahvé, pues, había sido siempre el dios adorado por los primeros hombres, y por los antepasados del pueblo hebreo, fué una verdad indiscutible hasta el siglo pasado, en que la crítica independiente comenzó a someter el texto bíblico a un estudio más profundo de la cuestión, llegando hoy a la conclusión de que el Génesis expresa sólo las ideas monoteistas de los que lo redactaron en su forma actual, después del destierro (siglo V), quienes a su vez utilizaron para su obra varios docu-

mentos más antiguos (nota de § 62). En ese trabajo de refundición de viejas tradiciones, en las que figuraban los hebreos adorando olvidadas divinidades ancestrales, los redactores del Génesis, y del Hexateuco (1) en general, trataron de hacer desaparecer toda referencia al politeismo anterior, para lo que se prestaba admirablemente el dios **El** —que, como hemos dicho, se encuentra en la base de todas las religiones semitas, — y que por el hecho de expresar ya un dios determinado, ya la idea abstracta de divinidad o energía divina, podía fácilmente conceptuarse como el Dios único y universal de la teología postexilica*. Consideraron, pues, los epítetos agregados al nombre **El**, con los que, en realidad, se designaban diversas divinidades cananeas, como calificativos metafísicos del mismo, y así transformaron al dios **El-Elyon**, —patrono de Jerusalem, al cual ofrecieron sacrificios Abraham y el rey cananeo Melquisedec, — en **el Dios Altísimo** (Gén. 14, *18*, *19*) ; **El Shaddai**, el dios que según P, se revela a Abraham, celebra alianza con él e instituye el rito obligatorio de la circuncisión, fué convertido en **el Dios Todopoderoso** (17, *1*) ; **EL-OLAM**, otro dios cananeo que se reveló a Abraham en Beer-seba, y en cuyo honor ese patriarca plantó un tamarisco o terebinto, y organizó allí ese nuevo culto, quedó cambiado en **el Dios Eterno** (21, *33*) ; y **EL-ROI**, probablemente un dios de la estepa adorado por nómades del desierto, y que figura en la historia de Agar, aparece con el curioso nombre de **"Tu Dios me ves"**, como trae Pratt, o **el Dios de la Visión**, como traduce Reuss (16, *13*). Los fenicios, según Filón de Biblos citado por Eusebio, tenían un dios **El-Eliún**, Creador del cielo y de la tierra; y en la ciudad cananea de Taanac, había un dios llamado **El-Ilanú**, o sea, "el señor de los dioses", divinidades ambas que se libraron de que sus nombres fueran también transformados, porque no figura-

(1) **Hexateuco** y **Pentateuco** son nombres que se aplican a los seis o a los cinco primeros libros, respectivamente, de la Biblia. Ambas palabras provienen del griego: de **hex**, seis, o **penté**, cinco, y **teukhos**, libros.

ban en ninguna de las antiguas tradiciones israelitas. Aquellos redactores bíblicos del siglo V, modificando, pues, en la forma indicada los nombres de las divinidades cananeas, substituyendo los antecesores de Canaán por los de Israel, y transformando los altares o betilos* elevados por los legendarios patriarcas en simples monumentos piadosos o conmemorativos del dios que les había aparecido en determinado paraje, le dieron carácter yahvista de impensado monoteismo, a relatos politeistas cananeos o a narraciones populares tradicionales israelitas, que describían en distinta forma la religiosidad de sus héroes. De ese celo ortodoxo escapó, por casualidad, un solo dios y de los más importantes de Canaán, a saber, **BETH-EL** o **BETHEL**, gracias a ser también el nombre de una conocida localidad de Israel, con la que se lo confundió (TOUSSAINT, 201-211). De este dios **Bethel** hablaremos más adelante (§ 622).

93. Veamos ahora, lo que ha logrado saber la paciente labor de los investigadores, sobre el primitivo estado social y la religión de los hebreos con anterioridad a Moisés. Los israelitas hacen su aparición en la historia, como tribus nómades venidas del desierto arábigo (§ 20, 21). Su unidad social primitiva, que fué a la vez la colectividad cultual* originaria, la constituye el clan, llamado en hebreo la **michpakha** o **Kay**, cuyos miembros se consideraban todos de la misma sangre, lo que establecía una íntima y estrecha solidaridad entre todos ellos. La **michpakha** venía a ser una familia numerosa compuesta por todos los descendientes hasta el cuarto grado (Ex. 20, *5*; 34, *7*; Deut. 5, *9*; II Rey. 10, *30*), y además los siervos, esclavos, las esposas, las concubinas y todos los elementos admitidos artificialmente en dicha agrupación. Para aceptar a un extraño como miembro del clan, se practicaban ciertas ceremonias especiales como la alianza por la sangre, es decir, el cambio de ella entre los contratantes, abriéndose las venas al efecto, o por medio de una comunión alimenticia que creaba una comunión de vida. Un ejemplo de esto último lo tenemos en que los israelitas sellan su alianza con los gabaonitas, consumiendo los ali-

mentos que éstos les traen con ese fin (Jos. 9, *14*). La religión de esos clanes, como la de los antiguos semitas, comenzó probablemente por el **dinamismo**, período de la evolución religiosa en el cual, según hemos visto (§ 71), las potencias sobrenaturales se conciben como energías o fuerzas impersonales, que originaron muchas prácticas mágicas, así como las ideas relativas al contagio material de la santidad y de la impureza. Más tarde se pasó al **animismo** (1) y al **polidemonismo**, o creencia en demonios o espíritus análogos al espíritu humano, y que pueblan por doquiera el mundo. Esta creencia los condujo al culto de los árboles, piedras, fuentes y montañas, al igual que al de los muertos y antepasados, así como a la veneración de ciertos animales. Un curioso ejemplo de esas antiguas ideas sobre los espíritus de los campos, se encuentra en la legislación posterior del Levítico, donde se prohibe a los israelitas comer, durante los tres primeros años, de los frutos de los árboles que plantaran en Canaán, — siendo los del cuarto destinados para Yahvé, — lo que nos hace suponer que los del primer trienio debían reservarse como ofrenda a los espíritus de la tierra (Lev. 19, *23-25*; § 615). A esos genios locales o potencias invisibles los denominaron **Elohim**, plural del ya mencionado **El**, dios, espíritu o elemento que da a los seres o a las cosas el vigor, la fuerza, la vitalidad que los hacen destacar de sus semejantes. Ese vocablo **Elohim** lo empleaban los hebreos tanto para designar muchas divinidades, como para designar una sola, como una especie de plural de intensidad. Los fenicios empleaban en el mismo sentido refiriéndose a un solo dios, el plural **elim**, y los a-

(1) Hoy se suele distinguir el "**preanimismo**" o "**animatismo**", del verdadero "**animismo**". Se define el primero como "la atribución a objetos inanimados de una personalidad análoga a la del hombre", así el animatismo considera determinada piedra o árbol como una persona. En cambio, el **animismo** entiende que los espíritus, si bien pueden habitar objetos determinados, pueden también abandonarlos cuando les place, porque no se identifican con ellos (Ver **Robinson**, p. 46, 62).

bilonios el plural **ilaní.** Cada clan israelita tenía primitivamente sus **elohim** particulares, es decir, el espíritu o espíritus que habitaban en tal o cual objeto de la naturaleza, a los que adoraban como sus protectores y con los cuales se creían emparentados. La divinidad a la que se rendía culto, estaba en relación íntima con el clan, relación que a veces se basaba en una relevación del **Elohim** acordada al antepasado fundador de la agrupación. A estos resultados se ha llegado estudiando las numerosas supervivencias que subsistían de tales ideas en las instituciones y creencias israelitas de las épocas bien documentadas de la historia de Israel. Antes de pasar en revista, con mayor detención, esas creencias religiosas premosaicas, examinemos previamente la discutida cuestión de si fueron totemistas los israelitas (1).

94. Robertson Smith, que fué de los primeros en estudiar este problema, se pronuncia por la afirmativa basándose principalmente en estos dos hechos: 1º en que muchas personas tenían en Israel nombres de animales, como **Caleb,** perro; **Raquel,** oveja; **Lea,** antílope o vaca salvaje; **Jonás,** paloma; **Guemal,** camello; **Cor,** avispa; **Débora,** abeja; **Chafán,** conejo; **Paroch,** pulga; **Tola,** gu-

(1) El **totemismo**, como expresa Mauricio Besson (p. 5, 6), comprende el conjunto de actos y hechos siguientes: 1º Ciertos grupos humanos primitivos o semicivilizados* se dan el nombre de determinado objeto, con preferencia el de un animal, el que es el **totem** de la agrupación. 2º Dichos grupos deben respetar a su **totem**, evitar el matarlo, comerlo o destruir ningún animal, planta u objeto de la misma especie o semejante a él. Y 3º Los componentes de esos grupos creen que existe un lazo de filiación entre ellos y el **totem**, por lo que se consideran parientes de todos aquellos que respetan a éste y llevan su mismo nombre, constituyendo así como vastas familias, primeros conglomerados sociales, unidos por fraternal comunidad de origen. El **totemismo**, que aparece como el derecho constitucional primitivo, permite explicar como se constituyeron algunas sociedades, cómo nacieron ciertos conceptos religiosos y cómo pudieron éstos desprenderse de las brumas de la prehistoria.

sano, etc., y en que algunos grupos israelitas, edomitas o árabes usaban esos nombres, como si fueran los de sus epónimos*; — y 2º en las interdicciones alimenticias del Pentateuco, considerando que los animales declarados impuros por la Ley serían los antiguos tótemes de los clanes hebraicos. A esto se agrega la creencia indicada de que existía un lazo de consanguinidad entre los miembros de la **mishpakha** y su o sus **elohim**; y el que la Ley trata a los animales como personas responsables (Gén. 9, *5*; Ex. 21, *28-32*; Lev. 20, *15*, *16*). Además, a ciertos animales se les presta un saber extraordinario superior al de los hombres, como en el caso de la burra de Balaam, que ve al ángel de Yahvé mucho antes que su amo, y razona con éste como la más discreta persona (Núm. 22, *21-34*); o en el caso de la serpiente del Edén, calificada de "más astuta que cualquiera de los animales del campo", la que antes que Adán y Eva conoce las virtudes mágicas del árbol prohibido, y es condenada a la par que aquéllos (Gén. 3). Los animales son también considerados en la Biblia como seres con quienes Yahvé contrata alianzas, así p. ej., Dios dice a Noé: "*Establezco mi alianza o concierto con vosotros y con vuestra posteridad después de vosotros. Y CON TODA ALMA VIVIENTE QUE ESTÁ CON VOSOTROS, AVE, BESTIA Y TODO ANIMAL DE LA TIERRA JUNTO CON VOSOTROS, DESDE TODOS LOS QUE SALIERON DEL ARCA HASTA TODO ANIMAL DE LA TIERRA*" (Gén. 9, *9*, *10*). El mismo Yahvé por boca de Oseas, exclama: "*En aquel día, YO HARÉ POR ELLOS UNA ALIANZA CON LAS BESTIAS DEL CAMPO, CON LAS AVES DEL CIELO Y CON LOS REPTILES DE LA TIERRA*" (2, *18*). Todas estas consideraciones podrían ser, a juicio de algunos autores, otros tantos indicios de la existencia del totemismo israelita en los albores de ese pueblo.

95. Bertholet objeta que el pretendido totemismo israelita es muy conjetural, pues nada tiene de extraño que nómades del desierto dieran a sus hijos nombres de animales, por fantasía o porque el nombre de animal parece expresar mejor ciertas cualidades que se observan en de-

terminados niños o que se desea que éstos adquieran. Observa además que analogías árabes nos enseñan que nombres de esa clase pueden también provenir de creencias mágicas, pues dada la estrecha relación que se admitía antiguamente entre el nombre y la persona que lo lleva, los árabes daban con predilección a sus hijos, el nombre de animales repugnantes o de plantas espinosas y amargas para que nadie los atacara.

96.—En cuanto a las interdicciones alimenticias, o sea, a los animales impuros, la hipótesis del totemismo no es necesaria, porque se explican mejor esos **tabúes**, por la presencia en tales animales de espíritus peligrosos al hombre, cuya asimilación puede dañar a éste. Por la misma razón estaba prohibido el consumo de sangre, porque ésta era la vida o el alma del animal (Lev. 17, *14*), y, en consecuencia, el hombre no debía introducir en su cuerpo un alma extraña a la suya. Si la hipótesis del totemismo fuera cierta, la oveja debería haberse contado entre los animales impuros, a lo menos en el clan de Raquel, hecho de que no se tiene conocimiento que haya existido. En cuanto a los demás ejemplos citados en pro del totemismo, también se explican por la creencia de que los animales tienen un alma idéntica a la humana, o porque ciertos de ellos son la morada de espíritus o demonios que, como en el caso de la serpiente edénica, buscan dañar al hombre.

97. Lods después de estudiar detenidamente este problema, llega a las siguientes conclusiones: 1º Casi todo los elementos constitutivos del sistema totémico existieron en los semitas: cultos de clan o de tribu; creencia en el parentesco del grupo con los dioses, cuyo nombre lleva a menudo la agrupación; creencia en el carácter sobrenatural de ciertas especies de animales y en la posibilidad de celebrar alianzas con ellas. 2º Pudiera ser que esporádicamente, en Arabia, Siria o Palestina, esos elementos se hayan combinado para dar nacimiento a un culto que recuerda el que ciertas poblaciones totémicas (no todas) dan a su tótem. 3º Sin embargo, no existe entre los semitas el menor indicio de la organización social

característica de las agrupaciones totémicas actualmente observables (**Israel**, p. 288).

98. Relacionada con esta creencia está la **zoolatría**, (del griego: **zoon**, "animal" y **latreía** "adoración") culto del cual no faltan ejemplos en el antiguo Israel. Así tenemos que hasta fin del siglo VIII, se veneraba y ofrecía incienso en el templo de Jerusalem, a una serpiente de bronce, cuya historia remonta a la época del desierto (II Rey. 18, *4*; Núm. 21, *8*), como a la misma época remonta el culto del toro, cuyas imágenes se continuaron adorando como símbolo de Yahvé, culto idolátrico que adquirió carácter oficial en el reino del Norte, al producirse la escisión de la monarquía (Ex. 32; I Rey. 12, *28*; II Rey. 10, *29*; 17, *16*).

99. El culto de las piedras, o **litolatría*** (de **lithos**, "piedra", y **latreía**, "culto") persistió por mucho tiempo entre los israelitas. A las rocas o piedras santas, moradas de un espíritu o de un dios, y que pasaban por tener toda clase de virtudes mágicas, se las llamaba **bethel**, "casa de dios", de donde al principio de nuestra era, se formó la palabra **betilo** para designar a las piedras-fetiches habitadas por un espíritu. Se las denominaba **masebás** cuando se las erigía en los santuarios llamados **"bamoth"** o "los altos", o con un fin netamente religioso, como la levantada por Jacob, después de haberle servido de almohada, y sobre la cual hizo una libación de aceite (Gén. 28, *18*), o como las doce erigidas por Moisés al pie del Sinaí (Ex. 24, *4*). El templo de Salomón, como la Kaaba de la Meca, fué construído sobre una roca sagrada (II Sam. 24, *16-25*; I Crón. 21, *26*; II Crón. 3, *1*). Las piedras santas no debían ser labradas, pues trabajarlas con el cincel hubiera sido atacar o irritar al espíritu que en ellas moraba (Ex. 20, *25*). Las que servían de mojones o para limitar las propiedades, tenían un carácter sagrado, e incurría en anatema el que las removía (Deut. 27, *17*; Prov. 22, *28*; 23, *10*). A veces, a las piedras se les presta vida y se considera que pueden servir de testigos, como en el caso que refiere el texto bíblico, cuando Josué, después de congregar al pueblo en Si-

quem, celebra un pacto por él con Yahvé, y le impone estatutos y leyes: *"Y escribió Josué estas cosas en el libro de la Ley de Dios y tomó una gran piedra y levantóla allí debajo de la encina que estaba en el recinto del santuario de Yahvé. Entonces dijo Josué a todo el pueblo: He aquí QUE ESTA PIEDRA ESTARÁ ENTRE NOSOTROS POR TESTIGO, PORQUE ELLA HA OIDO TODAS LAS PALABRAS QUE YAHVÉ OS HA HABLADO; quede, pues, aquí por testigo contra vosotros, no sea que reneguéis de vuestro Dios"* (Jos. 24, *25-27*). Una escena semejante relata el Génesis como ocurrida entre Jacob y su suegro Labán (31, *44-52*). Como las piedras santas eran también veneradas por los cananeos, según hemos visto, (§ 88), el yahvismo posterior las proscribió ordenando a los israelitas que rompieran o destruyeran las existentes y no erigieran otras nuevas. *"No te levantarás estelas o masebás, cosas que aborrece Yahvé, tu dios"*, dice el Deuteronomio (16, *22*; véanse también: 7, *5*; 12, *3*; Ex. 23, *24*; 34, *13*). — Cuando se desarrolló en Israel el culto del Sol, se elevaron en honor de este dios pilares más o menos redondeados, llamado **hammanim** o "columnas solares", cuya destrucción recomiendan los profetas y otros autores bíblicos, obra que fué llevada a cabo por reyes yahvistas como Asa, Ezequías y Josías (Lev. 26, *30*; II Rey. 18, *4*; 23, *14*; II Crón. 14, *3*, *5*; Is. 17, *8*; 27, *9*; Eze. 6, *4*, *6*; Miq. 5, *13*).

100. Los israelitas veneraban también gran número de **árboles,** como la encina o alcornoque de Moré (Gén. 12, *6*), la encina de Mamré (Gén. 13, *18*) y el roble de Ofra (Jue. 6, *11*); **cavernas,** como la de Horeb, en la que Yahvé se reveló personalmente a Moisés y Elías (Ex. 33, *22*; I Rey. 19, *9-15*); **fuentes,** como la de Agar (Gén. 16, *7*, *14*); y **montañas,** como el monte de Sión, el Carmelo (I Rey. 18, *30-38*), y el monte de Galaad donde hicieron alianza Jacob y Labán (Gén. 31, *45-55*). En todos esos lugares sagrados celebraron sacrificios hasta la reforma de Josías en el siglo VII, cuando de acuerdo con el Deuteronomio sólo se permitió sacrificar en Je-

rusalem (II Rey. 23). Debe tenerse en cuenta que, como lo nota Lods, la mayor parte de esos árboles, fuentes, lugares, etc., ya eran sagrados para los cananeos, y los israelitas se limitaron pura y simplemente a adoptarlos con las creencias inherentes a ellos y con los ritos que se celebraban allí tradicionalmente, adopción fácil de realizar, porque esas tribus habían observado en el desierto prácticas semejantes. La veneración de los árboles de follaje siempre verde se explicaba en un principio, porque se les suponía dotados de una energía especial, y más tarde se les consideró como manifestaciones visibles de la potencia creadora que engendra la vida en la naturaleza. Observa Piepenbring que los árboles sagrados eran siempre designados por palabras cuya primera sílaba es el antiguo nombre divino **El** o un equivalente, y que el carácter primitivo del culto israelita de los árboles sagrados, como el de las piedras y fuentes sagradas ha quedado obscurecido, porque al redactarse los libros bíblicos, se les trató de dar un nuevo carácter para conciliarlos con el yahvismo (p. 22, 23).

101. Los antiguos israelitas creían también en la supervivencia de los muertos. Temían particularmente a los espíritus de los que habían perecido violentamente, y por eso amontonaban piedras sobre sus tumbas, siendo, además, costumbre que los transeuntes que por allí pasaban, arrojasen, a su vez, piedras en tales montones, con el fin de obligar al espíritu temido a que no abandonara su morada (Jos. 7, *26*; 8, *29*; II Sam. 18, *17*). En general, consideraban a los muertos como **elohim** dotados de extraordinario poder y del conocimiento de lo futuro. Los ritos de duelo, como rasgarse los vestidos, ponerse un traje burdo llamado **saco**, arrojarse por tierra, echarse ceniza en la cabeza, cubrirse la cara con un velo, etc., eran otros tantos ritos mágicos destinados a preservarse contra el mal que podía hacer el alma o doble del muerto (1). Las lamentaciones, los cantos fú-

---

(1) Kreglinger (p. 326 327) explica de distinto modo los ritos de duelo. He aquí cómo los interpreta: "El muerto está

nebres, las comidas mortuorias, las incisiones que se hacían en el cuerpo, como si por ese medio trataran de interesar al espíritu del muerto, según solían hacerlo los sacerdotes de Baal al invocar a su dios (Jer. 16, *6-8*; I Rey. 18, *28*), las ofrendas y libaciones en las tumbas y otros sacrificios por el estilo, eran ritos religiosos propiciatorios, tendientes a que el difunto se mostrara favorable a los vivos (Deut 21, *1-9*; 26, *13-14*; Gén. 25, *8, 11*). La necromancía o nigromancía estuvo siempre muy en favor entre los israelitas, práctica que fué tenazmente combatida por los profetas y más tarde prohibida por la Ley (Lev. 19, *31*; 20, *6*; Deut. 18, *11*; I Sam. 28, *7-20*; Is. *8, 19*; 65, *4*; Sal. 106, *28*). Cuando Saúl hace evocar el espíritu de Samuel por la pitonisa de Endor, al aparecer el evocado, dice la mujer: "*Veo elohim* (dioses) *que suben de la tierra*" (I Sam. 28, *13*). El empleo de la palabra **elohim** refiriéndose a un muerto, debe ser supervivencia de un antiguo uso, anterior a la religión de Yahvé, pues para ésta los muertos son impuros, con todo lo que a ellos se refiere. La actitud desfavorable, dice Bertholet, que el yahvismo tomó hacia los muertos, es la mejor prueba del culto que éstos antes habían recibido.

102. Al mismo debió asociarse el culto de los an-

---

cargado de impureza; todos sus parientes participan de esa imperfección o mancha; hay que librarlos de ella, marcar por un rito de paso netamente caracterizado, que su antigua personalidad infectada por la muerte ha cesado y es reemplazada por una nueva personalidad con la cual los terceros podrán entenderse impunemente. Para ello se representa una muerte aparente", y de ahí las mutilaciones, incisiones, el mesarse los cabellos y la barba, desnudarse, golpearse el pecho, proferir lúgubres aullidos como los chacales, etc.; luego viene un período de prolongados ayunos, en que las viudas eran condenadas a largo silencio; y por último, se abre la tercera faz de los ritos de paso: la entrada en el mundo profano, la vuelta a la vida normal. Esa tercera faz se caracteriza por purificaciones consistentes en arrojar sobre el que sale del duelo, agua lustral o cenizas provenientes de sacrificios purificatorios" (Núm. 19, 13, 17).

tepasados, como lo comprueban: el uso de los **terafim** (§ 556), que eran, quizás, imágenes de aquéllos (Gén. 31, *19*, *34*; I Sam. 19, *13*); la veneración de los sepulcros de los antecesores epónimos del clan o de la tribu (Gén. 23, 25, *9*, *10*; 49, *31*; 50, *13*); el considerar como la mayor de las desgracias morir sin hijos, por lo que para contrarrestarla se recurría a la adopción (Gén. 15, *2*, *3*), pues de lo contrario no habría quien celebrase ese culto; y finalmente la costumbre del **levirato** (1), también practicada entre los hititas y en la India, y por medio de la cual se buscaba perpetuar la familia, — sobre todo obtener hijos varones, puesto que las mujeres estaban excluídas de las funciones sacerdotales, — e impedir así la cesación de las ofrendas a los muertos.

103. Es probable que los hebreos nómades tuvieran algunos santuarios en los oasis que recorrían, santuarios que como los de los árabes, deberían componerse de un recinto sagrado con un altar y alguna **masebá** o piedra sagrada. Una de las principales ceremonias religiosas que practicaban, era la de los sacrificios, considerados ya como un don al dios, o ya como un acto de comunión cuando se celebraban banquetes sagrados en

(1) De acuerdo con la práctica del **levirato**, la viuda de un hombre sin descendencia debía procurarle algún hijo, volviéndose a casar con un hermano del difunto (Gén. **38**, 8). He aquí, como el Deuteronomio establece esa obligación: "Si dos hermanos habitaren juntos, y uno de ellos muriese sin hijos, la viuda del difunto no debe casarse con un extraño, sino que su cuñado se llegará a ella, y la tomará por su mujer, cumpliendo con ella el deber de cuñado. Y el primogénito que ella dé a luz hará revivir el nombre del hermano muerto, y ese nombre no será borrado de Israel. Pero si el hombre no quiere tomar a su cuñada, ésta subirá a la puerta de la ciudad, a los Ancianos, y dirá: "Rehusa mi cuñado hacer perpetuar el nombre de su hermano en Israel; no quiere casarse conmigo según el deber del cuñado" (el deber del levirato). Entonces le llamarán los Ancianos de su ciudad, y le hablarán. Y si él persistiera, diciendo: "No quiero tomarla", su cuñada se acercará a él, en presencia de los An-

honor del mismo. En un principio, aquellos hebreos pastores y nómades, de acuerdo con la práctica corriente en la antigüedad, y sobre todo entre los fenicios y cananeos, inmolaban preferentemente sus hijos primogénitos, así como las primeras crías de sus rebaños y ganados, a sus bárbaras divinidades, que reclamaban todas las primicias de sus adoradores. Así en el arcaico Código de la Alianza (§ 383) Yahvé exige despiadadamente: "*Me darás el primogénito de tus hijos, y lo mismo harás con tus vacadas y rebaños*" (Ex. 22, *29, 30*); y en el libro de Miqueas, se lee: "*¿Daré mi primogénito por mi crimen, el fruto de mis entrañas para expiar mi pecado?*" (6, 7^b), con lo que claramente se da a entender que si no estaban en uso en ese momento los sacrificios humanos, en cambio, anteriormente se practicaban y ahora el dios, ya más civilizado, no encontraba placer o satisfacción con ellos. Sin embargo, los más generales y populares eran los sacrificios de animales seguidos de una comida en común, como así lo da a suponer el antiguo ritual de la Pascua y según así ocurría entre los árabes preislámicos. Probablemente también ya usaban la aspersión de la sangre de las víctimas, como preservativo contra las enfermedades o ataques de demonios, o como

---

cianos, le quitará del pie un zapato, le escupirá en la cara, y dirá: "Así se ha de tratar al hombre que no quiere edificar la casa de su hermano". Y el nombre (de su familia) será en Israel: "La casa del descalzado". (Deut. **25**, 5-10). En esta ordenanza no se tiene en cuenta si el cuñado era o no casado, porque Yahvé permitía la poligamia en Israel. Véase el problema que los saduceos le plantearon a Jesús, sobre la aplicación del levirato (Mat. **22**, 23-30). Entre los asirios existía también el derecho del levirato, aunque con distinta finalidad que entre los hebreos, pues mientras que éstos buscaban perpetuar el nombre y la herencia del difunto, en el levirato asirio se perseguía el fin de que la familia del suegro conservara los derechos adquiridos por donaciones anteriores. (Véase **Cruveilhier**).

medio de establecer la alianza con una divinidad (Ex. 24, *6*, *8*).

104. Entre sus fiestas se contaban: la del **esquileo de las ovejas** (I Sam. 25, *2-13*; II Sam. 13, *23-27*); la del **novilunio** en que se celebraba la reaparición mensual de la luna (II Rey. 4, *23*; Am. 8, *5*; Is. 1, *13*); la de la **luna llena,** o sea, cuando ese astro cesaba de crecer, la que más tarde denominaron **sabbat,** sábado, vocablo derivado del babilonio, **sabattu** o **sapattu,** que designa esa fiesta, y al que adoptaron en Canaán, para nombrar el día del reposo hebdomadario; y finalmente la de la **Pascua,** a la que posteriormente se le dió el carácter de fiesta recordatoria o conmemorativa de la salida de Egipto; pero es muy probable fuera en un principio, la fiesta primaveral en que se sacrificaban los primogénitos del rebaño, para poder disfrutar después libremente de los demás procreos, sin riesgo de ofender o de echar al espíritu que está en el rebaño y lo hace multiplicar. En cuanto a los primitivos sacerdotes y videntes, véase lo que al respecto decimos más adelante.

105. En resumen, contrariamente a la tesis de Renán de que la uniformidad del desierto hubiera conducido al monoteismo a los semitas que lo habitaban, se puede decir con Lagrange que "cada azadazo dado en país semita, le ha traído el desmentido de las inscripciones" (1). En efecto, pueden darse por definitivamente adquiridos los resultados de la crítica moderna de que los hebreos nómades anteriores a Moisés, fueron polidemonistas, y que consideraban el mundo poblado de fuerzas y de espíritus semejantes a los baales de los cananeos. Sin embargo, entre las creencias de estos pueblos y las de los hebreos premosaicos observa Lods esta diferencia: los **baales** cananeos eran principalmente genios locales y agrarios, dispensadores de la fecundidad en sus respectivos cantones, mientras que los **elohim,** que eran objeto de culto en los hebreos nómades, debían ser ante todo, los protectores o patronos de ciertos grupos humanos, clanes o

(1) **Religions Semitiques,** p. 20. Citado por **Christus,** 868.

tribus. Esa tendencia a considerar los **elohim** o la potencia divina, como el dios del antecesor epónimo del grupo, como el 'dios de los padres" del clan o de la tribu (Gén. 31, *5*; Ex. 3, *6*, *13*, *15*), o sea, como una persona, según lo revelan antiguas tradiciones, muestra que el polidemonismo hebraico estaba ya en la vía del politeismo o de la monolatría, lo mismo que nos demuestra que las tribus hebraicas estaban en situación propicia para aceptar el nuevo dios **Yahvé**, que muy probablemente era ya el dios de la de José, de la de Leví o de alguna otra de ellas, como lo era de la tribu de los Kenitas, en la época en que aparece Moisés.

CAPITULO VI

MOISÉS
Su vida y su obra hasta el éxodo hebreo

106. Entre los fundadores de las grandes religiones de la humanidad, figura en primer término, Moisés, quien, se cree, vivió en la segunda mitad del siglo XIV. La tradición que las compilaciones yahvista y elohista recogieron y fijaron por escrito, en los siglos IX y VIII, respectivamente, lo considera como el creador del pueblo de Israel y el que inculcó a éste su religión nacional. Como caudillo civil, logró libertar a los hebreos de la opresión egipcia; y como jefe religioso celebró la alianza con Yahvé, en virtud de la cual, en adelante, fué Yahvé el dios de Israel e Israel fué el pueblo de Yahvé. Estudiemos ahora la vida y la obra de esa gran personalidad, analizando, a la luz de los conocimientos actuales de la ciencia, lo que, a su respecto, nos enseña el Pentateuco.

NACIMIENTO E INFANCIA DE MOISES. — 107. — Al comienzo del Exodo, encontramos el siguiente relato:

1, *6. Y murió José, y todos sus hermanos y toda aquella generación. 7 Y los hijos de Israel fueron fecundos, y se reprodujeron extraordinariamente, y se multiplicaron y aumentaron en extremo, de modo que el país se llenó de ellos. 8 Pero un nuevo rey subió al trono de Mizraim* (Egipto) *que no conocía a José. 9 Y dijo a su pueblo: He aquí que la tribu de los Bene-Israel* (los hijos de Israel) *se multiplica y crece más que nosotros. 10 Tomemos, pues, prudentes precauciones a su respecto, para que no aumente más, porque si sobrevinie-*

*ra una guerra, se uniría a nuestros enemigos, combatiría contra nosotros y abandonaría el país. 11 Por lo cual establecieron sobre ellos, jefes de corvea para oprimirlos con los trabajos que se les imponía, y edificaron para Faraón, las ciudades de depósitos de Pitom y de Ramsés. 12 Pero cuanto más se les oprimía, más se multiplicaban y crecían por lo que tuvieron temor de los israelitas. 13 Y los egipcios redujeron los hijos de Israel a la condición de siervos, 14 y les amargaron la vida con rudas corveas: fabricación de argamasa y de ladrillos, trabajo de todo género en los campos; corveas todas que se les impuso tiránicamente. 15 El rey de Egipto dió esta orden a las parteras de los hebreos, de las cuales una se llamaba Schifra y la otra Puah. 16 Cuando asistiereis a las hebreas en sus partos, fijaos en el sexo de la criatura: si fuere un niño, le mataréis; mas si fuere una niña, que viva. 17 Las parteras, que temían a Elohim, no ejecutaron las órdenes del rey de Egipto, y dejaron vivir a los niños. 20*ᵇ *Así el pueblo aumentó y se multiplicó considerablemente. 18 El rey de Egipto hizo entonces llamar a las parteras y les dijo: ¿Por qué habéis procedido así, dejando con vida a los niños? 19 Las parteras respondieron al Faraón: Es que las hebreas no son como las egipcias, sino que son robustas, y dan a luz antes de la llegada de la partera. 20*ª *Elohim hizo bien a las parteras, 21 y porque temieron a Elohim, él les dió una posteridad. 22. Entonces el Faraón dió esta orden a todo su pueblo: Todo niño que naciere a los hebreos, arrojadlo al Nilo; pero dejad vivir a todas las niñas.*

2, 1 Y un hombre de la tribu de Leví tomó por mujer una hija de Leví. 2. Y concibió la mujer y dió a luz un niño, y como viese que era hermoso, lo tuvo escondido durante tres meses. 3. Pero no pudiendo ocultarlo por más tiempo, le hizo un cofre de papiro y lo calafateó con betún y con brea, y colocando en él al niño, lo depositó en un cañaveral a la ribera del río. 4. La hermana del niño se puso a cierta distancia, para saber lo que le sucedería. 5 La hija del Faraón descendió al Nilo para bañarse, mientras que sus doncellas se paseaban por la ribera. Apercibió ella el cofre en el cañaveral, y envió a una criada suya para que se lo trajera. 6. Y cuando lo abrió, vió en su interior un niñito que lloraba. Tuvo com-

pasión de él y dijo: Seguramente es un hijo de los hebreos. 7. Entonces la hermana del niño dijo a la hija del Faraón: ¿Quieres que vaya y le busque entre las hebreas, una nodriza qee te amamante este niño? 8. Ve, le contestó la hija del Faraón. Y la joven fué a buscar a la madre del niño. 9 Y la hija del Faraón le dijo: Lleva este niño y críamelo: yo te daré tu salario. Y la mujer tomó al niño y lo crió. 10. Y cuando el niño fué crecido, lo trajo a la hija del Faraón, la que lo adoptó como hijo suyo y le diô el nombre de Moisés, porque, decía ella, "de las aguas lo saqué".

108. Tenemos aquí la historia del nacimiento y de la infancia de Moisés, precedida por un exordio en el que se nos ofrece el cuadro de la opresión del pueblo israelita en Egipto. Se trata de una tradición popular, puesta por escrito muchos siglos después de los sucesos que narra, llena de inexactitudes y contradicciones, relato en el que han colaborado distintos escritores, como se ve por los numerosos e inútiles sinónimos de 1, *7*, y por los vs. *13* y *14* que parecen ser la continuación lógica de aquel versículo. Según observa Reuss, el autor no da ninguna indicación cronológica sobre el tiempo transcurrido entre la entrada de los israelitas en Egipto y su salida de allí. Como toda narración popular, descuida ese importante elemento, hasta el punto de hablar (en apariencia a lo menos) del Faraón contemporáneo de Moisés, como si hubiera sido el sucesor inmediato del de la época de José. Más adelante, el escritor sacerdotal tratará de salvar esa omisión, exponiendo que la estada en Egipto de los hijos de Israel había durado 430 años (Ex. 12, *40*). Numerosas son las inconsecuencias e inverosimilitudes del relato en cuestión, tales como: 1º Si los egipcios habían reducido a la esclavitud a los israelitas, tenían interés en conservarlos y no en destruírlos. Conservar las mujeres, y matar a los varones que les hacían tan útiles trabajos, como los que se indican en el texto, va contra toda lógica. Un esclavo es un capital, y nunca se ha visto en la historia, a los amos arruinarse por puro gusto, matando a sus siervos, hombres de labor. Por el contrario, siendo considerados los esclavos como animales domésticos, el dueño de

ellos, sea quien fuere, particular o entidad colectiva, tiene interés en aumentar la procreación de los mismos, para acrecentar su caudal. — 2º Si, como se afirma, era un peligro para el Egipto, el que los hebreos fueran en extremo prolíficos, entonces es un absurdo que el Faraón encargara **a sólo dos parteras de la misma nacionalidad**, el exterminio de los recién nacidos del sexo masculino. — 3º Es igualmente inverosímil que en una monarquía absoluta como el Egipto y como lo eran las de la antigüedad, el Faraón, que es desobedecido por las parteras, no les aplique un riguroso castigo. — 4º El mandato real de 1, *22* no concuerda con el de 1, *15*, pues en este último pasaje manda el Faraón que sean **las parteras** las que maten a los niños hebreos al nacer, mientras que en aquél esa orden de exterminio se da a **todo el pueblo**, como si no hubiera habido magistrados en Egipto para cumplir tales prescripciones. — 5º Los hebreos, que eran tan numerosos que constituían una seria preocupación pública (1, *10*), y que, según el relato, vivían exclusivamente a orillas del Nilo y aglomerados, no reaccionan en defensa de la vida de sus hijos. — 6º Moisés habría sido, según el principio de este relato (2, *1*, *2*), el primogénito de su familia; sin embargo, en v. 4 aparece una hermana suya cuidándolo y en Ex. 7, *7* se dice que Moisés tenía 80 años y su hermano Aarón 83, cuando hablaron con el Faraón.

109. Con respecto al nombre **Moisés**, que, según el texto, le dió la princesa egipcia, téngase presente que el narrador entiende que aquél es el nombre hebreo, **Moshé** o **Mosé**, (en árabe, **Musá**) al que le da la significación de "sacado de las aguas", pues derivaría del verbo **mashá** o **masá**, "retirar, sacar, salvar". Pero la explicación del texto tiene en su contra estas dos razones: a) que **mosé**, en hebreo, es un participio activo, "el que saca", y no pasivo, "el sacado", como se pretende; y b) que ateniéndonos a la etimología, no aparece la palabra "agua" necesaria para saber de dónde se saca el objeto o cosa a que se aplica el verbo. Los traductores griegos de la versión de los LXX, que eran judíos egipcios, para salvar esa dificultad, le agregaron a ese nombre una vocal y transformaron así el

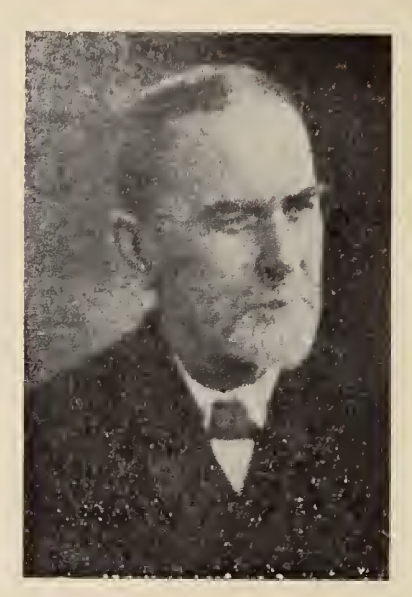
nombre de **Mosé** en **Moisé**, que podía recordar al vocablo egipcio **Mou**, "agua". Según Josefo, ese nombre significaría entonces "salvado del agua", de **Mou** "agua" y **usé** (del verbo **usei**), "salvado"; pero habría que admitir entonces, como nota Reuss, que los israelitas siempre habían pronunciado mal el nombre del personaje más ilustre de su nación. Hoy, muchos críticos modernos se inclinan a creer que **Mosé** sea la transcripción hebraica del vocablo egipcio **mosú** o **mesú**, que significa "hijo" o "nacido de", usado en nombres teóforos*, o sea, en los que contienen el nombre de un dios, como **Thot-mosis, Ra-msés, Amen-mosés, Ah-mosés, Ptah-mosés,** que significan respectivamente: hijo de **Thot,** de **Ra,** de **Amón**. de **Ah** (dios lunar) y de **Ptah**. Esa etimología, a nuestro entender, no resuelve el problema, porque si se comprende claramente esa significación en los citados nombres teóforos, no se ve como podría haberse aplicado el nombre de **Mosé** o **Mosú,** a una persona, sin el agregado del nombre de un dios. Aquel nombre sería como si en castellano se le llamara a un individuo simplemente "hijo", sin agregar de quién. El jesuíta Alexis Mallon, que en su obra **Les Hébreux en Egipte,** traduce **mosú, por** "el niño", cree que la hija del Faraón no le dió un nombre especial a aquella criatura de raza extranjera, y que, en vez de nombre propio, se contentó con darle el nombre común "el niño". Esta explicación no puede ser más poco feliz, pues es completamente inaceptable que una princesa que adopta por hijo suyo a una criatura, no le ponga un nombre propio cualquiera. El mismo autor Mallón, encantado de haber descubierto que Moisés es un nombre egipcio, considera que ese hecho es una prueba deslumbradora (**éclatante**) de la autenticidad de esta historia. "¿Acaso, se pregunta, le hubieran dado sus padres un nombre que no perteneciera a su idioma?" (p. 133). Pero en su entusiasmo apologético olvida el citado jesuíta que si Moisés es una palabra egipcia que, según él, significa "el niño", entonces deja mal parada la inspiración del autor sagrado, quien da como cierta la etimología que pone en boca de la princesa: **"De las aguas lo saqué"** o **"sacado de las**

aguas", cuando en realidad ni los vocablos "agua" ni "sacar" se encuentran en el nombre propio **Moisés.** Nosotros nos inclinamos a considerar este nombre como el **Mosé** hebreo, derivado del **masá** "salvar", y como según dijimos, **mosé** es un participio activo, no necesita agregado alguno para completar su significado. **Mosé** o **Moisés** indicaría, pues: "el que salva", equivalente al nombre castellano **Salvador.** La única dificultad de esta explicación es que habría que admitir que tal nombre sólo se le dió al caudillo hebreo, posteriormente, por sus compatriotas agradecidos cuando los libertó de la opresión egipcia.

110. En realidad, el relato del nacimiento y de la infancia de Moisés, aunque no contiene elementos sobrenaturales, pertenece al folklore (1) más bien que a la historia, en cuya interpretación divergen los distintos autores. Como dice Salomón Reinach: "la leyenda del niñito abandonado sobre las aguas, se encuentra desde la Germania hasta el Japón, pasando por Babilonia" (**Orfeo,** 233). "Del folklore oriental, escribe Lods, procede el gracioso relato de la infancia de Moisés, expuesto en el Nilo y recogido por una princesa, como lo prueba la comparación con toda una serie de tradiciones paralelas en las que se atribuye la misma aventura al hijo de Neftys recogido por Isis, a Sargón de Agadé, Gilgamesh, Baco, Semíramis, Ciro, Ptolomeo I, Kypselos, Perseo, Rómulo y Sigurd" (**Israel,** p. 193). Conocida es la leyenda de Rómulo y Remo, que nos narra Tito Livio. Para castigar a la vestal Rea Silvia, que había dado a luz a Rómulo y Remo, cuya paternidad atribuía al dios Marte, el usurpador Numitas hace arrojar a los niñitos, en un cesto, al Tíber, y habiendo el agua impulsado el cesto a la orilla, una loba que acudió, atraída por los gritos de aquéllos, los amamantó, siendo después encontrados por el gobernador Fáustulo, quien los llevó a su mujer Laurencia para que los criara. Rómulo y Remo se salvan, pues, del doble pe-

(1) **El folklore** (palabra de origen inglés, que significa **saber popular**), constituye hoy una ciencia que estudia las tradiciones, creencias, usos y costumbres populares de los pueblos.

ligro del río y de la voracidad de la loba hambrienta, e igualmente Moisés se salva, del doble peligro del Nilo y de la orden faraónica de exterminio de los varones recién nacidos hebreos. Se encuentran a menudo, en las distintas mitologías, historias de niños, más tarde convertidos en héroes o grandes personajes, que han sido salvados de matanzas infantiles. Recuérdese, al efecto, la matanza de niños menores de dos años que había en Betlehem y en sus alrededores, ordenada por Herodes, y de la cual se salvó el niño Jesús, gracias a la intervención divina (Mat. 2, *13-16*).



Sir JAMES JORGE FRAZER
Célebre etnólogo contemporáneo. Autor de numerosas obras sobre el totemismo, el folklore, las religiones primitivas, etc. Miembro del Instituto de Francia y de la Academia Británica.

111. Frazer nota que estos relatos maravillosos se contaban principalmente de los fundadores de dinastías o de reinos, puesto que olvidado lo relativo a sus padres y a su infancia, el vacío dejado por la memoria fué llenado por la imaginación del narrador. De un rey semita, llamado Sharrukín o Sargón el Antiguo o de Agadé, que allá por el siglo XXVII o XXIX fundó un gran imperio que comprendía toda la Mesopotamia y demás pueblos que habitaban del golfo Pérsico al Mediterráneo, refería la leyenda que, al nacer, su madre lo había puesto en un canastillo de juncos calafateado con pez o betún y lo había confiado a la corriente del Eufrates, de donde lo recogió el jardinero Akki, quien lo educó como a su propio

hijo, y siendo jardinero como su padre adoptivo, lo vió y lo amó la diosa Istar. Frazer, en su obra **"El folklore en el Antiguo Testamento"**, (p. 233, 235) cita muchos otros casos de niñitos expuestos en un cesto o arquilla a merced de las aguas de ríos y después milagrosamente salvados, y agrega: "Se ha conjeturado que en las historias semejantes a la exposición de Moisés sobre las aguas, se halla una reminiscencia de la antigua costumbre por la cual se probaba la legitimidad de los hijos arrojándolos al agua: los que flotaban, se aceptaban como legítimos, y los que iban al fondo, eran rechazados como bastardos. A ese respecto es interesante notar que en muchas de esas historias, se representa como sobrenatural el nacimiento de la criatura, lo que ha sido considerado por los espíritus suspicaces como un sinónimo delicado de ilegitimidad... El relato que nos da la Biblia del nacimiento de Moisés no hace alusión a la posibilidad de un origen ilegítimo; pero si se recuerda que su padre Amrám se casó con su tía paterna; que Moisés nació de esa unión (Ex. 6, *20*); y que posteriormente la ley hebraica condenó esos matrimonios como incestuosos (Lev. 18, *12*), se puede sospechar quizás, sin faltar a la caridad, que en la historia original, tenía la madre de Moisés una razón más particular para exponer a su hijo sobre las aguas, que la orden general dada por Faraón de echar al Nilo todas las criaturas que nacieran de los hebreos (Ex. 1, *22*)". Para aceptar esta conjetura de Frazer habría que comenzar por aceptar la veracidad del citado relato del Éxodo, a saber, que Moisés fué arrojado al Nilo en un cesto, salvado por una princesa egipcia y criado en la corte del Faraón, relato que, como dejamos dicho, no es sino un entretenido cuento del folklore internacional.

112. El historiador Josefo, en sus **Antigüedades judías**, después de reseñar los penosos trabajos impuestos a los israelitas por los reyes de Egipto, agrega: "Uno de los doctores de su ley o escribas, — gentes éstas muy hábiles en la predicción exacta de lo porvenir, — anunció al rey, que en aquel tiempo, nacería alguno entre los hebreos, que humillaría la supremacía de los egipcios, real-

zaría a los israelitas, y una vez llegado a la edad adulta, sobrepasaría a todo el mundo en virtud y adquiriría un renombre inmortal. Asustado el rey ante este vaticinio, ordena matar a todos los niñitos que nacieran de los hebreos, echándolos al río y recomienda a las parteras de los egipcios que vigilaran los partos de las hebreas. Quería, en efecto, que éstas fueran asistidas por compatriotas del rey y no se sintieran tentadas a infringir su voluntad; y a las que, sin embargo, desacataran esta orden y se atrevieran a salvar clandestinamente su progenitura, las condenaba a perecer con ella. Pero nada puede primar sobre la voluntad divina. por infinitas que sean las astucias que para ello se emplee, porque ese niño predicho por el escriba, se cría, escapando a toda vigilancia y sus acciones van a verificar la predicción que le concierne" (Lib. II, 9, § 2). Este relato de Josefo es otra forma más lógica de la leyenda primitiva sobre el nacimiento de Moisés, puesto que da un motivo más racional a la orden de exterminio de los varones recién nacidos, y porque el Faraón escoge con ese objeto, parteras egipcias y no hebreas. como dice el texto bíblico, y no limita a dos su número, como en éste. Téngase presente, sin embargo, que los nombres de las dos parteras del Exodo: **Schifra** y **Puah**, son nombres egipcios. Ahora bien, relacionando estos dos relatos: el de Josefo y el bíblico, y apelando al método comparativo de las religiones, un autor contemporáneo, A. Haggerty Krappe. cree que en la leyenda primitiva, el Faraón designa a dos parteras egipcias para vigilar no a todas las hebreas encinta, sino a una sola mujer, cuya progenitura se teme por alguna razón oculta. Krappe conceptúa que la leyenda del nacimiento de Ciro, así como todas las idénticas en las que se trata de una profecía fatal relativa al hijo que nacería de una mujer determinada, mujer o hija del rey amenazado, no son sino distintas formas evolutivas de este antiguo mito proto-helénico: A Cronos, señor del mundo, le ha anunciado el oráculo que será destronado por uno de sus hijos, razón por la cual Cronos, devora a éstos, luego de nacidos. Gracias a la astucia de la madre, logra salvarse Zeus,

quien, cumpliendo el oráculo, destrona a Cronos. Basándose en esos antecedentes, llega Krappe a la conclusión que la madre de Moisés era la hija del Faraón, según ya lo había conjeturado Mark Twain (1). El relato original sería, pues, más o menos, así: Los magos o escribas egipcios predijeron al Faraón que sería destronado o muerto por un hijo de su hija. Entonces ordena que ésta sea encerrada rigurosamente. A despecho de estas precauciones, ella concibe de un desconocido (quizás de un dios, o de un judío de la tribu de Leví), que encuentra el medio de acercarse a ella en el baño. Al apercibirse de su estado, encarga su padre a dos parteras que la vigilen y que ahoguen la criatura que dé a luz, si es varón. Habiendo nacido un niño, las parteras, apiadadas de él, se limitan a echarlo al río en un cofre cerrado, donde lo encuentra un humilde matrimonio de hebreos, quienes crían la criatura. Más tarde, probablemente a causa de una querella (como esto ocurre en las leyendas de Ciro, de Rómulo, etcétera) se descubre que aquel niño era el nieto del Faraón, y éste entonces lo destierra. La profecía no tarda, sin embargo, en cumplirse, sin que sepamos cómo, con exactitud. A juicio de Krappe, esta versión explica el papel preponderante de la hija del Faraón, su baño, sus doncellas que la custodian desde la orilla, las dos parteras, el que no se nombra a la madre de Moisés (nombre que sólo aparece tardíamente en el relato sacerdotal, Ex. 6, *20*, y el nuestro pertenece al documento elohista), y por último la disputa y el asesinato cometido por Moisés, así como las numerosas contradicciones del texto bíblico. El compilador judío modificó después, los datos primitivos de la leyenda, haciendo de la nodriza la verdadera madre de Moisés, y reduciendo a proporciones más modestas el papel de la hija del Faraón. De todo lo cual resultaría que esta leyenda no sería sino una variante de un cuento de

---

(1) **Ed. Meyer** y **Halevy** habían llegado ya a las mismas conclusiones. Ver **Halevy**, p. 20.

hadas muy difundido en la antigüedad. Pero de todos modos, eran ya conocidos los hechos de Moisés antes de que se pensara en completarlos con este episodio de su nacimiento. La leyenda surgió con el humano deseo de proyectar en la juventud del héroe, su futura grandeza (R. H. R. tº CVII, p. 126-133).

113. Pocos años antes de publicar A. H. Krappe su citado estudio, había presentado P. Saintyves, en el Congreso de Historia del Cristianismo, celebrado en París en abril de 1927, un trabajo sobre "La Matanza de los Inocentes", considerada como tema mítico o folklórico, en el cual llega a conclusiones semejantes a las de aquel profesor de Boston, quien parece no conoció ese trabajo de Saintyves. "Todos los folkloristas, escribe éste, conocen lo que llamamos el tema del niño predestinado o temido, que se puede resumir así: El nacimiento del niño predestinado va acompañado de indicaciones proféticas que atemorizan a un individuo poderoso, generalmente a un rey, y le hacen temer por su trono o por su vida. Como medida de prudencia, ese personaje ordena matar al niño; pero gracias a una protección divina, el niño logra salvarse y suele vivir desconocido por mucho tiempo. Al final reaparece, realiza las profecías y causa a menudo la muerte de aquel que había querido matarlo". (**Congrés**, I, p. 232, 243-247). Tal es nuestro caso, en el que tenemos de ese tema mítico, la forma judeo-cristiana, que comenzando con Moisés termina con Juan el Bautista y con Jesús. En el relato del Exodo falta la leyenda de la anunciación al rey de Egipto del nacimiento inminente del que humillaría a la nación egipcia; pero ese vacío lo llena el folklore post-bíblico con la citada narración de Josefo, o con el siguiente pasaje del Targum jerosolimitano, llamado Targum del Seudo Jonatán: "Faraón vió en sueño una balanza: en un platillo estaba todo el país de Egipto, y en el otro un cordero, y sin embargo, la balanza se inclinó del lado del cordero. El rey hizo venir a todos los magos de Egipto y les contó su sueño. Entonces tomaron la palabra Janes y Jambres, jefes de los magos, y dijeron a Faraón: "Va a levantarse un hijo de la comunidad de

Israel, por mano del cual será destruído el Egipto". Por eso el rey hizo llamar a las parteras de los hebreos y les dió la orden de que mataran a los varones recién nacidos" (Cita de HALEVY, 142, 143). No sólo tenemos en este relato el eslabón de la cadena que nos faltaba en el del Exodo, sino que además aparecen aquí dos personajes legendarios, Janes y Jambres, que intervienen contra Moisés, aun antes de su nacimiento, y a los cuales los hace figurar la tradición, más tarde, oponiéndose al mismo caudillo hebreo, cuando se presentó ante el Faraón exigiendo que dejara salir de Egipto a sus compatriotas. Esta última tradición fué recogida por el autor de la 2ª epístola a Timoteo, 3, *8*. Es curioso también anotar cómo, según el mismo Targum, influyó la Providencia de Israel para salvar al tierno Moisés de las sanguinarias órdenes del Faraón, pues expuesto aquél en el Nilo por su madre, "el Verbo del Señor envió un gran calor sobre la tierra, para que la princesa fuese a bañarse al río, y encontrara allí al niño" (Ib. 144). En cuanto al final del tema mítico, o sea, que el niño predestinado concluye por destronar o matar al rey a quien se le anuncia su venida, lo tenemos en la salida de Moisés de Egipto al frente de su pueblo, cuando hace perecer al Faraón con su ejército, sin que se salve ni uno sólo, en las aguas del mar Rojo (Ex. 14, *6*, *26-28*). Si se trataran de hechos históricos, podría aducirse que el Faraón de este suceso no era el mismo de la época del nacimiento de Moisés (Ex. 2, *23*); pero estos detalles cronológicos no los tiene nunca en cuenta la leyenda: ignora el nombre propio del rey de Egipto, como el de la ciudad donde éste vivía, como el nombre de la princesa que salvó a Moisés, y en todos esos casos, como en el de la biografía de José, el rey de ese país, es **Faraón** (nombre común, sinónimo de rey) y nada más.

114. El Talmud trae algunas otras leyendas sobre el nacimiento de Moisés, que conviene conocer. Amram, padre de Moisés, era un hombre justo, altamente considerado entre los hebreos. Viendo que se cumplía el edicto cruel del Faraón, y que eran matados implacablemente los niños de su pueblo, al nacer, dijo: "Ya que los hebreos

engendran para la muerte, cesemos de engendrar". Y él se divorció de Jacobed, lo que fué imitado por todos los israelitas casados, quienes repudiaron a sus mujeres. Pero la hija mayor de Amram, Miriam o María, que tendría entonces 9 años, y que ya se destacaba por su espíritu de sabiduría, dijo a su padre: "Tu decreto es más cruel que el del Faraón. Este no condena sino a los varones; tú, hieres a las hijas con los hijos. El Faraón no priva a sus víctimas, sino de la vida de este mundo: pero tú, que les impides nacer, los privas también de la resurrección". Tocado por estas palabras, Amram aconsejó a los hebreos que volvieran a tomar a sus mujeres, y él mismo se unió por segunda vez a Jacobed, y de esa nueva unión nació Moisés. Según el Talmud, la princesa egipcia que adoptó a Moisés, se llamaba Bithia, nombre que significa "hija de Dios". Los rabinos enseñan que la nodriza de Moisés fué su propia madre, porque la boca que debía un día conversar con Yahvé, no podía contaminarse con la leche impura de una egipcia.

115. El silencio que guarda el Exodo desde que la princesa egipcia adoptó a Moisés por hijo suyo hasta que éste huyó al país de Madián, lo ha llenado la tradición rabínica y la imaginación de los judíos helenistas con otros cuentos por el estilo, no menos maravillosos. Según la tradición rabínica, cuando Moisés tenía tres años, su madre adoptiva lo llevó al Faraón para que lo conociera, y al ir éste a acariciarlo, el niño le sacó la corona real y se la puso sobre su cabeza. Para saber si Moisés, en ese caso, había obrado o no con discernimiento, por consejo de Balaam, que estaba en la corte faraónica, se pusieron delante del niño dos platos: uno con carbones encendidos y el otro con monedas de oro, pues, según aquel consejero, si el chico tomaba las monedas, era señal que sabía lo que había hecho, y lo contrario, si optaba por el otro plato. El niño iba a agarrar el oro, pero el ángel Gabriel, que velaba por él, le separó la mano, y entonces Moisés tomó un carbón encendido y se lo llevó a la boca, con lo cual se tranquilizó el Faraón. Pero Moisés, a causa de las que-

maduras que sufrió, quedó para toda su vida, "torpe de boca y de lengua" (Ex. 4, *10*).

116. Josefo cuenta esa aventura en forma algo distinta, diciendo que el Faraón fué quien puso al niño Moisés su corona, y éste la arrojó al suelo y la pisoteó. Tanto en una como en otra forma, ese cuento del niño prodigio que saca la corona al rey, procede del folklore oriental. Herodoto cuenta lo mismo del joven Ciro, e igual cosa se refiere en la literatura popular balkánica del fundador de la ciudad de Constantinopla (Halevy, 111). Josefo, siguiendo a otros escritores judío-helenistas, nos da detalles muy entretenidos sobre la estada de Moisés en Etiopía. Este, cuando hombre, fué nombrado jefe del ejército del Faraón para combatir a los etíopes, a quienes no podían vencer los egipcios. Moisés, en vez de ir por el Nilo, marcha por tierra con su ejército; pero como tenía que pasar por un camino lleno de serpientes, hizo cazar una gran cantidad de ibis, que llevó en cajas de papiro. Cuando penetró en la región infestada de serpientes, soltó las ibis, que las mataron o destruyeron por completo. Gracias a esta estratagema pudo proseguir el ejército su marcha, y atacar a los etíopes, quienes no esperando el ataque por ese lado, fueron totalmente vencidos. Se apoderó Moisés de sus ciudades e hizo una gran matanza de enemigos, hasta que consiguió llegar frente a Saba, llamada después Meroé, capital de la Etiopía, plaza muy difícil de tomar. Pudo obtener este resultado, por la siguiente aventura: Tarbis, hija del rey de los etíopes, que desde las murallas de la ciudad sitiada, había podido admirar la hermosura y valentía de Moisés, se enamoró de él, y entonces le mandó un mensajero, proponiéndole que se casara con ella. Moisés aceptó con la condición de que se rindiera la ciudad, lo que así ocurrió. Moisés se casó con Tarbis y volvió victorioso al Egipto (**Antigüedades Judías**, cap. X, 1, 2). Estas leyendas maravillosas, creadas por la imaginación judía, tenían un fin exegético: explicar el pasaje de Números, donde se refiere la discordia que con Moisés sostuvieron María y Aarón, a causa de la **mujer etiopisa** que aquél había tomado (12, *1*; § 210).

MOISES EN MADIAN. — 117. El Éxodo no nos da más detalles de la infancia y juventud de Moisés, que los expuestos al principio de este capítulo. Sigue con el relato de su huída al país de Madián, que la motiva diciendo:

2. 11. *En aquel tiempo, Moisés, que era ya adulto, salió un día a visitar a sus hermanos* (lo que da a suponer que conocía su origen israelita) *y fué testigo de sus penosos trabajos. Vió a un egipcio que maltrataba a un hebreo, a uno de sus hermanos. 12. Entonces Moisés miró a su alrededor, y no viendo a nadie, mató al egipcio y lo enterró en la arena. 13 Salió al día siguiente y vió a dos hebreos que se estaban peleando, y dijo al más fuerte: "¿Por qué hieres a tu hermano?" 14 Y el interpelado contestó: "¿Quién te ha puesto por jefe y juez entre nosotros? ¿Piensas matarme como mataste al egipcio?" Y Moisés tuvo miedo y se dijo: "Indudablemente el hecho se ha divulgado". 15 Y habiendo sabido el Faraón lo ocurrido, trató de matar a Moisés. Pero éste huyó lejos de aquél, y fué a morar en el país de Madián. Y se sentó junto al pozo. 16 Y el sacerdote de Madián tenía 7 hijas, las que vinieron a sacar agua y llenaron los pilones para abrevar las ovejas de su padre. 17 Pero vinieron los pastores y las echaron de allí. Entonces levantándose Moisés, las defendió, y abrevó las ovejas de ellas. 18 Y cuando volvieron a la casa de su padre Reuel, éste les dijo: "¿Por qué habéis venido tan temprano?" 19 Y ellas respondieron: "Un egipcio nos defendió de los pastores, y además se encargó de sacarnos agua y abrevar las ovejas". 20 Y dijo a sus hijas: "¿Y dónde está? ¿Por qué habéis dejado a ese hombre? Invitadlo a comer". 21 Moisés consintió en quedarse con aquel hombre, el que le dió en matrimonio a su hija Zípora. 22 Esta le engendró un hijo, al que le dió el nombre de Gersom, porque dijo: "Extranjero soy en tierra extraña".*

118. Según, pues, el relato bíblico, Moisés tuvo que escapar de la corte del Faraón e internarse en la península sinaítica, por haberse descubierto un asesinato que él había cometido, y por el cual corría peligro su vida. No deja de ser de lo más curioso, que el elegido por Yahvé para promulgar el Decálogo, en el cual se encuentra el mandamiento: **"No asesinarás"**, haya comenzado su carrera pú-

blica cometiendo él mismo un asesinato. Josefo, al relatar la vida de Moisés, omite este suceso, y después de describir su campaña victoriosa contra la Etiopía y su casamiento con Tarbis, manifiesta que por intrigas de la corte faraónica, se tramó un complot para matarlo, y que habiendo tenido Moisés conocimiento de lo que contra él se tramaba, se alejó secretamente al desierto. Pero tanto la tradición bíblica, como la posterior del final de la era antigua, están contestes en que Moisés abandonó el Egipto y se fué a vivir en Madián. Este país estaba situado al Este del golfo de Akaba o Elamítico; pero como sus habitantes eran, por lo general, nómades, podían encontrarse grupos de ellos al Sur de la península sinaítica. Sin embargo, el texto dice claramente que Moisés fué a morar en el país de Madián. Allí encontró el fugitivo, seguridad, ocupación, esposa y un nuevo dios: **Yahvé.** Según la tardía tradición sacerdotal, Moisés tenía 40 años cuando se refugió en Madián, otros 40 años estuvo allí (Ex. 7, *7*), y 40 años más transcurrieron antes de su muerte, cuando permaneció en el desierto después de libertar al pueblo hebreo del yugo egipcio (Act. 7, *30*, *36*). Esa simetría en la división de la vida del héroe es un dato más para probar el carácter legendario de la narración bíblica. Como según los documentos J y E, cuando Moisés regresó a Egipto, sus hijos eran chicos (Ex. 4, *20-25*; 18, *2-6*), es más natural aceptar los cálculos de Potter, al respecto, quien, tomando por base la duración corriente de la vida humana, estima que Moisés tendría 20 años al huir a Madián, 30 al salir de Egipto con el pueblo, y que murió de 70 años (p. 48).

LA REVELACION DE YAHVE A MOISES. — 119. 3, *1 Moisés apacentaba las ovejas de Jetró, su suegro, el sacerdote de Madián. Un día que llevó el rebaño más allá del desierto, llegó al Horeb, la montaña de Elohim. 2 El ángel de Yahvé* (o el maleak de Yahvé) *se le apareció en una llama que salía de en medio de una zarza. Y al mirar vió que la zarza ardía; pero no se consumía. 3 Moisés se dijo: "Voy a desviarme del camino para examinar este espectáculo*

extraordinario, y ver porqué no se consume la zarza". 4 Y viendo Yahvé que se desviaba para mirar de más cerca, Elohim lo llamó de en medio de la zarza, diciendo: "¡Moisés! ¡Moisés!". Y él respondió: "Heme aquí". 5 Y aquél le dijo: "No te aproximes aquí; quítate las sandalias de los pies, porque el lugar donde estás es tierra santa". 6 Díjole además: "Yo soy el dios de tu padre, el dios de Abraham, el dios de Isaac y el dios de Jacob". Entonces cubrióse Moisés el rostro, porque tuvo temor de mirar a Elohim. 7 Y Yahvé dijo: "He visto la tribulación de mi pueblo, que está en Egipto, y he escuchado su clamor contra sus opresores. Porque conozco sus sufrimientos, 8 he descendido para libertarle de la mano de los egipcios, y para hacerle pasar de aquel país, a una tierra buena y espaciosa: tierra que mana leche y miel, y en la que habitan los cananeos, los hititas, los amorreos, los perezzitas, los heveos o hivvitas y los jebuseos. 10 Ven, pues, y te enviaré al Faraón, para que saques de Egipto a mi pueblo, los hijos de Israel". 11 Moisés respondió a Elohim: "¿Quién soy yo para que vaya al Faraón y para que haga salir de Egipto a los hijos de Israel?" 12 Y dijo Elohim: "Yo seré contigo, y ésta será la señal de que yo te he enviado... (falta en el texto la mención de la señal o milagro que atestiguara que Moisés era el mensajero de Yahvé). *Cuando hayas sacado al pueblo de Egipto, adoraréis a Elohim en esta montaña". 13 Pero Moisés respondió a Elohim: "Cuando yo vaya a los hijos de Israel y les diga: El dios de vuestros padres me ha enviado a vosotros, si me preguntan cuál es su nombre, ¿qué les responderé?" 14 Y dijo Elohim a Moisés "YO SOY EL QUE SOY". Después añadió: "Así responderás a los hijos de Israel: YO SOY es quien me ha enviado a vosotros". 15 Y Elohim dijo además a Moisés: "Así dirás a los hijos de Israel: YAHVÉ, el dios de vuestros padres, el dios de Abraham, el dios de Isaac y el dios de Jacob, es quien me ha enviado a vosotros. Ese es mi nombre para siempre; y así es como se me deberá llamar por todos los siglos. 16 Vé, reune a los ancianos de Israel y diles: Yahvé, el dios de vuestros padres me ha aparecido y me ha dicho: Yo os he visitado y he visto lo que*

os hacen en Egipto, 17 y he dicho: Os sacaré de la opresión de Egipto, y os haré pasar al país de los cananeos, de los hititas, de los amorreos, de los perezzitas, de los heveos y de los jebuseos, país que mana leche y miel. 18 Y escucharán tu voz. Irás entonces tú con los ancianos de Israel, al rey de Egipto (esta orden no se cumple, porque **los ancianos** no figuran para nada en las gestiones hechas por Moisés ante el Faraón) *y le diréis: Yahvé, el dios de los hebreos se ha presentado a nosotros. Déjanos, pues, ir a tres jornadas de marcha en el desierto, para ofrecer sacrificios a Yahvé nuestro dios. 19 Pero yo sé que el rey de Egipto no os dejará partir, si no fuere obligado a ello por la fuerza. 20 Por lo cual extenderé mi mano, y heriré a Egipto con todos los milagros que realizaré en medio de él; y después de esto os dejará marchar. 21 Y predispondré a los egipcios en favor de este pueblo, de modo que cuando partiereis, no os iréis con las manos vacías: 22 pedirá cada mujer a su vecina y a la que mora en su casa, alhajas de plata, alhajas de oro y vestidos que pondréis a vuestros hijos y a vuestras hijas. Así despojaréis a los egipcios.*

120. Hemos transcrito íntegro este capítulo del Exodo, porque es de importancia capital para comprender la religión yahvista, así como la manera de haberse formado el Pentateuco. Podemos observar en él lo siguiente:

1º Aparecen entremezclados los documentos yahvista y elohista, que estudiaremos más adelante, como puede verse claramente en el v. 4, donde el empleo alternativo de los nombres divinos, **Yahvé** y **Elohim**, sólo puede explicarse por la combinación de dos relatos paralelos.

121. 2º El suegro de Moisés se llama aquí **Jetró**, cuando en el relato anterior era **Reuel**, lo que notoriamente acusa que esas narraciones provienen de distintos documentos o de diversas tradiciones. La ortodoxia, sin embargo, resuelve la cuestión con esta hipótesis gratuita: el suegro de Moisés tenía **dos** nombres, **Jetró** y **Reuel**, por eso los escritores bíblicos, unas veces emplean uno de ellos, y en ocasiones, el otro. Pero en el libro de los Jueces (1, *16*), varios manuscritos de la versión de los LXX, traducen: **"Hobab, el Kenita, suegro de Moisés,**

etc.", versión que acepta L. B. d. C. De modo que con el criterio ortodoxo, el suegro de Moisés habría tenido no **dos**, sino **tres** nombres. L. B. d. C. entiende que en este último caso, "se trata de un clan Kenita designado por el nombre de su antecesor", explicación inadmisible, porque **un clan** no puede ser **suegro** de una persona.

122. 3º La zarza sagrada, que ardía sin consumirse, se llama en hebreo, **sené**, nombre relacionado con **Sinaí**, como denominan a la montaña santa los documentos J y P. Los documentos E y D llaman siempre a este monte, **Horeb**. Lagrange, como buen ortodoxo, admite que se trata de la misma montaña con dos nombres diferentes, siendo **Horeb**, el nombre primitivo, cambiado más tarde en **Sinaí**, por la proximidad del desierto de Sin, o por el dios Luna, **Sin**, adorado por los nómades y más tarde por los árabes.

123. 4º La montaña sagrada adonde deberían ir los hebreos a adorar a su dios, estaba a tres jornadas, de marcha desde Egipto (vs. 12 y 18), y separada de la vivienda del suegro de Moisés en Madián, por un desierto (v. 1). Estos datos muestran que el Sinaí no hay que buscarlo al Sur de la península de ese nombre, como lo supone la ortodoxia y como lo ha entendido la tradición a partir del siglo V n. e., pues el Sinaí tradicional está a seis jornadas de viaje desde el canal de Suez. La tradición tampoco está de acuerdo sobre cual de los picos sería la tal montaña sagrada, pues mientras muchos, como Lagrange, la identifican con el **Djebel Musá (djebel**, montaña, y **Musá**, Moisés, en árabe), otros se inclinan por el **djebel Serbal**, de la misma cadena. Por el dato de las tres jornadas de viaje desde Egipto, parece más bien que estuviera en las proximidades del oasis de Cadés, en el país de Edom (Deut. 33, *2*; Jue. 5, *4*, *5*; Ex. 17, *6*); pero otras circunstancias que veremos más adelante (§ 359), hacen más bien pensar que estuviera en el país de Madián. Cualquiera de estas dos soluciones contaría con el apoyo de la tradición bíblica más antigua, la de J y la de E, pues sólo P, mucho más reciente, es la que parece inclinarse a alguno de los picos del Sur de la península sinaítica.

124. 5º La concepción de Yahvé no es la misma en las distintas partes del capítulo transcrito, pues mientras en unas se considera a Yahvé como un dios local o regional, que no puede ser adorado en el extranjero, por lo que los hebreos tienen que hacer un largo y penoso viaje, a través del desierto, para ofrecerle sacrificios en el lugar en que él habita (vs. 12 y 18), — en otras, se revela como una divinidad que tiene por atributo esencial la existencia, según unos intérpretes, o como un ser misterioso e impenetrable que no quiere que se le nombre, según otros; pero con los caracteres de una entidad abstracta, que no está circunscrita a localidad determinada alguna (vs. 14 y 15). Es indudable que esta pretendida revelación metafísica de Yahvé, como el dios inmutable **"Soy el que soy"**, poco al alcance de la mentalidad de aquellos pobres siervos hebreos, es producto de una época más reciente y más consagrada a esas abstrusas especulaciones teológicas (§ 129; 356). Obsérvese que el v. 14 tiene todos los caracteres de una interpolación muy posterior, por dos razones: a) porque la contestación lógica y natural a la pregunta del v. 13, está en el v. 15, como fácil es verlo si leemos uno a continuación del otro: "Moisés respondió a Elohim: "Cuando yo vaya a los hijos de Israel y les diga: El dios de vuestros padres me ha enviado a vosotros, si me preguntan cuál es su nombre, ¿qué les responderé?" Elohim dijo a Moisés: "Así dirás a los hijos de Israel: **YAHVE,** el dios de vuestros padres, el dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, es quien me ha enviado a vosotros. Ese es mi nombre para siempre, y así es como se me deberá llamar por todos los siglos". b) "Yo soy" se traduce en hebreo por **Eheyéh**, y "El es", por **Yahevéh**, de modo que la respuesta del v. 14 está en oposición con la del v. 15, pues en aquél el dios se da a sí mismo el nombre de **EHEYEH: "Eheyéh acher Eheyéh"**, o sea, "Yo soy el que soy", agregando: **"EHEYEH es quien me ha enviado a vosotros"**, mientras que en el v. 15, el dios manifiesta que su verdadero nombre, con el cual quiere se le llame por toda la eternidad, es el de **Yahvé**, pues responde a Moisés: **"YAHEVEH (Yahvé) es quien me ha enviado a vosotros".**

125. 6º Nótese que en el v. 3 se dice que quien se le apareció a Moisés en la llama de una zarza que ardía, sin consumirse, fue el **ángel de Yahvé.** Pero en seguida se abandona ese eufemismo y se ve que aquella aparición era **no de un** ángel, sino de **Yahvé** en persona, quien se le da a conocer a Moisés, como el dios de los antepasados de su pueblo, y el de su padre Amram. Anotando el pasaje Gén. 16, *7*, donde se habla del **"ángel de Yahvé"**, que se le apareció a Agar en el desierto, escribe **L. B. d. C.**: "En los textos bíblicos antiguos, se habla a menudo del ángel de Yahvé (o de **Dios-Elohim,** en el estilo de E) como si fuera el mismo Yahvé. Es probable que, en muchos de estos relatos, la tradición primitiva hacía intervenir a Yahvé en persona; la palabra **ángel** debió añadirse en una época ulterior, a fin de evitar antropomorfismos demasiado groseros. En los escritos posteriores al destierro, "el ángel de Yahvé" se distingue más netamente de Dios que lo envía". En realidad, se trata del **"maleak de Yahvé"** (véase § 365-367).

126 7º Yahvé se le aparece a Moisés cuando éste apacentaba las ovejas de su suegro, es decir, cuando estaba al servicio de un sacerdote madianita o Kenita (Jue. 1, *16*; 4, *11*). "La importancia de este testimonio, no escapa a nadie, observa Halévy: con ello se afirma implícitamente que Yahvé procede de Madián... El matrimonio de Moisés con Séfora o Zípora, hija del sacerdote de otra religión, tuvo las consecuencias más considerables para la historia de Israel. De allí surgió el yahvismo primitivo, germen del monoteismo judío. Yahvé, dios madianita, o más bien, Kenita, que por el matrimonio con Séfora, se convirtió en el dios familiar de Moisés, fué impuesto más tarde, por este último, a la confederación de las tribus semitas de las cuales fué el jefe político y religioso. Pero la tradición posterior, profética y sacerdotal, parece haber tenido cierta tendencia a atenuar en lo posible la manifiesta influencia de los Kenitas sobre la religión de Israel" (23 - 25). Por eso se atribuyó a Moisés una revelación personal de Yahvé, con lo cual quedó relegada a un segundo plano, la acción que sobre aquél pudo haber ejer-

cido el culto que practicaba su suegro, el sacerdote de Madián.

127. 8º Moisés apacentaba las ovejas de su suegro, en el desierto, o regiones poco fértiles de Madián. Aquella vida tranquila y monótona del pastor de ovejas; la soledad, el contacto con la naturaleza desolada; el recuerdo de su pasado, de sus hermanos gimiendo bajo el yugo de la opresión egipcia; sus meditaciones sobre la naturaleza de su nuevo dios Yahvé, todo debe haber influído sobre la mente de aquel hombre singularmente dotado, para inducirlo a realizar la empresa de libertar a su pueblo y de atraerlo al culto de Yahvé. Ya nos encontraremos más adelante, en el siglo VIII, con otro pastor del desierto judaico, Amós, quien de repente abandona su rebaño, para emprender una cruzada reformadora de la religión formalista de Israel, que estaba, además, divorciada con la moral. La vida alejada del comercio de los hombres, invita a la meditación y al estudio de los grandes problemas religiosos o sociales, a aquellos a quienes éstos preocupan. "Las revoluciones religiosas, manifiesta Oltramare (p. 13), se preparan por larga meditación solitaria. Pero el innovador, una vez en posesión de lo que cree ser la verdad, se siente impulsado a ir presurosamente a comunicarlo a aquellos que le parecen propios para recibirla". Por eso la leyenda de los grandes genios religiosos hace siempre surgir de un largo período de gestación meditativa, la intuición del ideal, que les ha aparecido como el objeto supremo de su vida, y a cuya propagación han consagrado todas sus energías. La teofanía * mosaica, (dando el hecho por cierto), no sería, pues, sino la consecuencia lógica de la excitación nerviosa del profeta, absorto en la meditación constante del tema religioso que lo preocupaba. "La prolongada conversación entre Moisés y Yahvé, escribe Potter, muestra que el lado subjetivo es de primera importancia en semejante experiencia. En sus juegos, los niños se imaginan a veces tener delante suyo un camarada, y conversan largo tiempo con él. Al llegar a la edad adulta, puede ser de gran ayuda del punto de vista religioso, la persistencia de esa facultad

de imaginación Moisés discutía con ardor, en su fuero interno, sobre un problema personal. Su conciencia establecía una comparación entre su pacífica vida pastoral y la de sus desgraciados compatriotas desterrados en Egipto. Como en todas las teofanías, y sobre todo en la de San Pablo, camino de Damasco, Moisés oía en la voz de Dios, los reproches de su conciencia" (p. 58), mejor dicho, Moisés consideró como la voz de Yahvé, las órdenes que aquélla le daba. "En realidad, como observa el citado filósofo contemporáneo Oltramare, los antecedentes y el medio determinan siempre las manifestaciones de la superconsciencia, las que sólo existen en función del sujeto. En su exaltación, el místico proyecta al exterior lo que pasa en su corazón, momentáneamente fuera de la realidad terrestre. No es él quien va hacia Dios; sino Dios quien se apodera de su ser. Dios es quien le hace oir las voces y ver las formas que después el místico nos relata. ¿Cómo podría resistir las órdenes que le vienen directamente de lo alto? ¿Y por qué dudaría en hacer que los otros se sometieran a ellas, de buen o mal grado? Los iluminados son casi siempre fanáticos" (p. 91, 92). Se puede sentar como regla general que las visiones de los iluminados del Antiguo Testamento, como las de todos los místicos, están de acuerdo con su temperamento, con su educación, con las influencias que han sufrido, con su idiosincracia personal, de modo que expresan y confirman las ideas que ya tenían ellos en su espíritu.

128. 9º Y finalmente estas observaciones para concluir: a) **Yahvé,** el dios de la montaña sagrada, de la que **desciende** para libertar a los hebreos, se considera con derecho a disponer de un país totalmente poblado por naciones que nombra (cananeos, hititas, etc.), para darlo a otro pueblo, por puro capricho suyo, es decir, **autoriza las guerras de conquista.** Siendo Yahvé un dios de tanto poder, según los milagros que después realizó en Egipto, nada le hubiera costado haber fertilizado una región determinada del desierto arábigo, transformándola en "un país que manara leche y miel", es decir, en un país donde abundase todo lo necesario y dulce para la

vida, y no en desposeer a sangre y fuego a los pacíficos moradores de la tierra de Canaán. b) Pero, además de esto, hay en el texto que analizamos, otros rasgos que acusan la escasa moralidad del Yahvé mosaico. Así sanciona la mentira, aconsejando a Moisés que para sacar de Egipto a los oprimidos, le diga al Faraón: "*Yahvé, el dios de los hebreos, se ha presentado a nosotros; déjanos ir a 3 jornadas de marcha en el desierto, para ofrecerle sacrificios*" (v. 18), subterfugio indigno de un dios que pretende ser moral. Quizás, por eso, omitió en el Decálogo un precepto que hubiera sido muy apropiado, a saber: **"No mentirás"**. — c) Yahvé sabe que el Faraón no dejará partir amistosamente a los hebreos, si no fuere obligado a ello por la fuerza (v. 19), y sin embargo, en vez de influir en aquel sentido, por el contrario, se jacta de que hará endurecer el corazón del rey, para que no deje salir a su pueblo y él pueda mostrar su fuerza y poderío ejecutando portentosos milagros (Ex. 4, *21*). En cambio, proclama que él predispondrá a los egipcios en favor de los hebreos, para que éstos puedan saquear impunemente a aquéllos, pidiéndoles prestado vestidos y alhajas de oro y de plata, que luego no serían devueltos a sus dueños. Y es ese mismo Yahvé, el que aparece en el Exodo promulgando una ley moral, en la que se encuentra este precepto: **"No hurtarás"** (Ex. 20, *15*).

129. He aquí ahora cómo la imaginación judía completa el relato del capítulo que nos ocupa. "Un día, en el fondo del desierto, vió Moisés una montaña de granito y de zafiro; y como él marchaba hacia ella, ella marchaba a su vez hacia él. Cuando Moisés se detuvo, también se detuvo la montaña. Entonces vió una zarza espinosa y en ella una llama que no la consumía. Y en esa zarza se le apareció la Presencia de Dios. ¿Por qué en una zarza espinosa, se preguntan los rabinos? Y responde rabí Eliezer: "Porque la zarza espinosa es el más humilde de los árboles, e Israel el más humilde de los pueblos". Y rabí José contesta: "Porque la zarza espinosa es el árbol de los dolores, y Dios sufre cuando los hebreos sufren". ¿Y por qué ardía la llama sin consumir la zarza? Res-

ponde rabí Nachman: "Porque el dolor está en medio de Israel; pero Dios no quiere que consuma a Israel"... Moisés no se siente con valor de obedecer a Yahvé, y durante siete días rehusa cumplir las órdenes de éste. El séptimo día, dijo Moisés: "Pero, si yo te sigo, ¿me seguirán los israelitas, Señor? ¿Me creerán, si yo te creo? Dame una señal, para que me sigan; dime tu nombre para que me crean". Respondió Dios: "Mis nombres son innumerables, como mis potencias: cuando doy mi fuerza, me llamo **Sebaoth**; cuando doy mi paciencia, me llamo **Schaddai**; cuando doy mi justicia, me llamo **Elohim**; cuando doy mi perdón, me llamo **Adonai**. Pero mira los cuatro signos impronunciables que he grabado en tu bastón de zafiro: encierran el nombre que contiene todos mis nombres y todas mis potestades y significan: **Yo soy el que es.** Ve y dí a los hebreos: **El que es** está conmigo" (Ed. Fleg. **Moise**, 37, 40; § 124).

130. Veamos a continuación, sobre el mismo capítulo, algunas ideas no menos interesantes de la ortodoxia católica: "La llama, dice Scío, que no quemaba la zarza, figuraba las aflicciones y servidumbre de los israelitas, de las cuales Dios había de librarlos llenándolos de gloria y de riquezas. Y como canta la Santa Iglesia era también alegoría de la maternidad de nuestra Señora sin detrimento de su virginidad". Y Moisés se cubrió el rostro, porque tuvo temor de mirar a Elohim, dice el texto sagrado (v. 6), y anota Scío: "Lección importante, para que no pretendamos penetrar más allá de lo que nos es permitido en materia de religión y de sus misterios; y para que adoremos los altos y profundos designios del Señor, cerrando los ojos y oídos para no ver, ni escuchar sino sólo su palabra".

EL REGRESO DE MOISES A EGIPTO Y SUS GESTIONES ANTE EL FARAON — 131. Según el relato que antecede, Yahvé le ordena a Moisés que convoque a los ancianos de Israel, les comunique que él se le ha aparecido, y les anuncie la liberación del yugo egipcio, agregando: "*Y ellos escucharán tu voz*" (v. 18). Pero Moisés

opone reparos a Yahvé, alegando que sus compatriotas no le creerán. Entonces: *2 Yahvé le dijo: "¿Qué tienes en la mano?" Y él respondió: "Un bastón o cayado". 3 "Tíralo al suelo", le dijo Yahvé; y él lo tiró y se convirtió en una serpiente, a cuya vista huyó Moisés. 4 Entonces dijo Yahvé a Moisés: "Extiende tu mano y agárrala por la cola"; y él extendiendo la mano, la agarró, y la serpiente tornó a ser un bastón en su mano. 5 "Así harás delante del pueblo para que crean que te ha aparecido Yahvé, el dios de sus padres, el dios de Abraham, el dios de Isaac, y el dios de Jacob" 6 Y Yahvé volvió a decirle: "Mete la mano en tu seno". Metió él la mano en su seno, y cuando la retiró, estaba cubierta de lepra, blanca como la nieve. 7 Yahvé le dijo entonces: "Vuelve a meter la mano en el seno", lo que así hizo Moisés, y cuando la sacó, ella había vuelto a su estado anterior, como el resto de su cuerpo. 8 "Si no quieren creerte ni escuchar la advertencia de la primera señal, creerán la advertencia de la segunda. 9 Si ni aun se dejan convencer por estas dos señales y no te escucharen, tomarás agua del Nilo, la derramarás por el suelo, y esa agua se transformará en sangre"* (Ex. 4).

132 Estas pruebas mágicas propias tanto de un dios montaraz como de un charlatán de feria, y no superiores a los juegos de manos de nuestros actuales prestidigitadores, son extremadamente ridículas al ser ejecutadas por el dios que más tarde ha sido convertido por sus adeptos, en el Creador del Mundo. A Moisés, simple expectador de ellas, se le pone igualmente en ridículo, presentándolo como un chicuelo crédulo y temeroso que huye despavorido a la vista de una culebra, en que ha transformado Yahvé, el cayado de aquél. El bastón del pastor, del sacerdote o del hechicero era antiguamente, según nota Saintyves, un verdadero instrumento mágico, el signo y la fuente de su poder. En el **Rauzat us Safa**, adaptación de la Biblia, describe así su autor, Mirkhoud, las maravillosas propiedades del bastón de Musá (Moisés): 'Cuando en viaje, se ponía sobre ese bastón una carga, seguía como un animal y hablaba a su amo como un hombre. Si Musá tenía hambre, hería con él la tierra, y de él salía la provisión para un día. Si deseaba tal fru-

to, clavaba en tierra su bastón, el que en seguida echaba ramas y daba el fruto deseado". Otro autor árabe cuenta que "ese bastón maravilloso que tan pronto se transformaba en serpiente, como hacía brotar de una peña doce fuentes, servía también, en ocasiones, de quitasol. Cuando había un sol muy ardiente, lo plantaba Moisés donde quiera que fuese, ya en un desierto árido, o ya en la cima nevada de las montañas, y el bastón se desarrollaba y se convertía en un frondoso árbol" (SAINTYVES, **Folkl. Bib.**, 90, 91).

133. 4, *10. Entonces dijo Moisés a Yahvé: "¡Ah Señor! no soy hombre elocuente, ni lo he sido en el pasado, ni desde que hablas a tu siervo; sino que soy torpe de boca y torpe de lengua". 11 Le respondió Yahvé: "¿Quién es el que ha dado boca al hombre? ¿Quién es que lo hace mudo, sordo, cojo o ciego? ¿Acaso no soy yo, Yahvé? 12 Ve, pues, yo seré contigo cuando hables y te enseñaré lo que tengas que decir". 13 Pero Moisés dijo: "¡Ah Señor! envía a quien quieras; pero no a mí". 14 Entonces se inflamó la cólera de Yahvé contra Moisés y dijo: "¿No está Aarón, tu hermano, el sacerdote? Yo sé que él habla muy bien. He aquí justamente que él sale a recibirte, y al verte, se regocijará su corazón. 15 Tú le hablarás y pondrás las palabras en su boca; y yo estaré contigo y con él cuando habléis, y os enseñaré lo que habéis de hacer. 16 Él llevará la palabra por ti ante el pueblo; así él será tu boca y tú le serás el dios. 17 Agarra este bastón con el cual ejecutarás las señales".*

134. La finalidad del autor del transcrito diálogo es mostrar que no sólo las dificultades de la empresa en que se iba a empeñar Moisés, sino que la idea de ella y su realización se debían exclusivamente a Yahvé. A este dios se le concibe como el autor del bien y del mal que existe en el mundo, y por eso Yahvé a la vez que se proclama a sí mismo como el dador del don de la palabra al hombre, se jacta de ser el autor de las calamidades que pesan o caen sobre éste: *"¿Acaso no soy yo, Yahvé, quien hace al hombre, mudo, sordo, cojo o ciego?"* (v. 11). En este relato encontramos por primera vez, el nombre de un personaje de gran importancia en el judaismo, puesto que

de él se hace proceder toda la casta sacerdotal, a saber, AARON, figura bastante borrosa y contradictoria, que parece era sacerdote de un culto idolátrico, como veremos más adelante, y que desempeña escaso papel en el momento de la salida de los hebreos de Egipto; personaje ignorado por **la escuela yahvista**, de la que procede el más antiguo documento o fuente del Hexateuco (J); y de quien una tradición relativamente reciente y manifiestamente tendenciosa, ha hecho el hermano mayor de Moisés (Halevy, 27). En el diálogo que antecede, figura Aarón anticipadamente, como sacerdote de Yahvé, pues éste le nombra: *"Aarón, el levita o sacerdote"* (v. 14); y se le describe como un hombre elocuente, en contraposición con Moisés, de quien se afirma que era *"torpe de lengua"*. En esa tradición se buscaba realzar al sacerdote sobre el profeta, pues si bien éste aparece como el inspirador (el dios), al otro se le quiere dar un papel más prominente y brillante, el de llevar la palabra en las entrevistas con el Faraón.

135. *18. Entonces Moisés volvió a la casa de su suegro Jetró, y le dijo: "Déjame retornar junto a mis hermanos en Egipto, para ver si viven todavía". Y Jetró dijo a Moisés: "Vete en paz". 19. Yahvé dijo a Moisés en Madián: "Ve, retorna a Egipto, porque ya han muerto todos aquellos que atentaban contra tu vida". 20 Tomó pues, Moisés a su mujer y a su hijo, los hizo subir sobre un asno y volvióse al país de Egipto. Moisés tomó también en la mano el bastón de Elohim. 21 Y dijo Yahvé a Moisés: "Cuando hubieres vuelto a Egipto, mira que hagas delante del Faraón, todos los prodigios que te he dado el poder de ejecutar. Pero yo, yo endureceré su corazón, y él no dejará ir al pueblo. 22 Tú dirás entonces al Faraón: Así habla Yahvé: Israel es mi hijo primogénito; 23 y yo te había dicho: Deja ir a mi hijo para que me sirva, y tú has rehusado dejarlo partir. Pues bien, yo, yo haré perecer a tu hijo primogénito".*

136. Por la primera parte de este párrafo (v. 18) vemos que Moisés se presenta ante su suegro Jetró, solicitándole le permita regresar a Egipto con su mujer y con **su hijo** (como traduce **L. B. d. C.**, de acuerdo con Ex. 2, *22*

y 4, *25*; mientras que otras versiones, siguiendo a T. M., traducen: **"con sus hijos"**, según 18, *3-6*). Moisés no comunica a su suegro la revelación que ha tenido, ni la misión que se le ha encomendado, ni el propósito que persigue al querer marcharse. Da una excusa para irse con su familia, mostrando así que era un discípulo aprovechado del dios que le había enseñado un procedimiento semejante para conseguir que el Faraón dejara salir a los hebreos de Egipto (3, *18*). En el v. 19 comienza una narración que acusa ser de distinta mano de la precedente, como fácil es comprobarlo en el siguiente cuadro:

Relato de Ex. 4, *19-26*	**Relato anterior y el de Ex. 18, *1-6***
Moisés recibe de Yahvé **en el país de Madián,** la orden de irse a Egipto, (v. *19*).	Esa orden se la da Yahvé a Moisés, en la **montaña sagrada de Horeb** (3, *1*). Para que no hubiera oposición con 4, *19*, habría que dar por probado entonces, que Horeb estaba en el país de Madián.
Esa orden se funda en que **ya habían muerto todos los que querían matar a Moisés** (v. 19).	Esa orden se funda en que **Moisés debe sacar a los hebreos, de Egipto** (3, *10*).
Moisés se va a Egipto con su mujer y con su hijo (v. 20).	**La mujer y los dos hijos de Moisés quedan en casa de Jetró** (18, *1-6*). El paréntesis **"después que ella fué enviada"** del v. 2, es un agregado posterior, en opinión de los críticos modernos.
La varita mágica con la cual Moisés debería hacer	Esa varita mágica era **el cayado que usaba Moisés**

los milagros, era la vara o **el bastón de Yahvé,** que éste le había dado con ese objeto (v. 20, conforme con el v. 17).

como pastor (4, 2).

Las prestidigitaciones que le enseñó a hacer Yahvé a Moisés, estaban destinadas a impresionar el espíritu del Faraón, y por lo tanto **debían ser hechas ante éste** (v. 21).

Esas prestidigitaciones **debe hacerlas Moisés ante sus compatriotas,** para que éstos crean que Yahvé se le ha aparecido, y que, por lo tanto, obra en nombre de ese dios (4, *1-9*).

Yahvé **endurecerá** el corazón del rey de Egipto, para que no deje ir a los hebreos (v. 21).

Yahvé sabe que el Faraón no dejará ir a los hebreos, si no fuere obligado a ello por la fuerza (3, *19*).

137. En toda la biografía de Moisés, en el Exodo, se notan así, diversas tradiciones mezcladas y combinadas después por un redactor posterior; narraciones distintas que son la desesperación de los exégetas ortodoxos, quienes tratan de armonizarlas creyendo ingenuamente que proceden del mismo Moisés. A los rabinos judíos les ha dado mucho que pensar el bastón que Yahvé le dió a Moisés para que con él hiciera milagros, y han creado a su respecto la siguiente leyenda, que consigna el Talmud: Ese bastón lo formó Yahvé la víspera del primer sábado, y se lo dió a Adán, al echarlo del paraíso. Adán lo trasmitió a Enoc, y sucesivamente fué pasando por las manos de Noé, Sem y demás patriarcas, siendo José su ultimo poseedor. A su muerte, el bastón quedó en el tesoro del Faraón, de donde lo había tomado Jetró, al dejar el Egipto para irse a Madián. Un día que se paseaba en su jardín, en Madián, Jetró sin fijarse, golpeó el suelo con ese bastón, y en seguida éste echó raíces y se convirtió en un árbol lleno de frutos. Cuando Moisés le preguntó a Séfora si quería ser su esposa, ésta le respondió: "Mi padre tiene en su jardín, un árbol. Cuando alguno quiere

casarse con una de nosotras (eran siete hermanas), le ordena al tal pretendiente que arranque aquel árbol, y éste devora a todos los que tratan de arrancarlo. ¿Tentarás tú esa empresa?" Moisés pidió que le mostraran aquel árbol prodigioso, y fué al jardín y lo arrancó. Apenas arrancado, se transformó en un bastón, como era en un principio de color del zafiro, que tenía del cielo, y llevaba grabado en su extremo, el nombre del Santo, (sea él bendito) que nadie aquí en el mundo, había aún pronunciado. Así consiguió Moisés casarse con Séfora y ser dueño del famoso bastón. Cuando Moisés y Aarón convocaron a los Ancianos de Israel para comunicarles la misión que Yahvé había encomendado al primero, los Ancianos estuvieron 7 días disputando si seguirían o no a Moisés a la tierra prometida. Al cabo de una semana, Paghiel, de la tribu de Asser, vino y les dijo: "Jacob, al morir, confió a su hijo José el secreto de la señal que debería tener el salvador del pueblo hebreo; José, también al expirar, declaró el secreto a sus hermanos; Asser el último sobreviviente de ellos, lo reveló a mi madre Serah, que tiene dos siglos y está por morir. Venid y que ella revele a los Ancianos el secreto de aquella señal". Ellos fueron, y encontraron a Serah, que ya casi rendía el último suspiro, la que alcanzó a pronunciar estas palabras: "Un bastón... de zafiro... Y sobre el bastón... un nombre... grabado... Y este nombre..." No pudo concluir, porque expiró. Pero con lo dicho, bastaba. Los 70 Ancianos miraron a Moisés: en su mano estaba el bastón, y sobre el bastón, el Nombre. Entonces dijeron: "Que Moisés y Aarón nos conduzcan" (Fleg, **Moise**, 33, 34, 44, 45). En cuanto al regreso a Egipto los rabinos creen que Moisés dejó a su familia en Madián y que él marchó solo montado en un asno (v. 20). Ese asno era el mismo que había llevado la leña del sacrificio, cuando Abraham subió a Moriá para sacrificar a Isaac; y ese mismo asno será el que llevará al Mesías, cuando venga al mundo, al fin de los días (Ib. 41). Como se ve, es inagotable la fecundidad de la imaginación en materia religiosa.

138. En el viaje a Egipto de Moisés con su familia,

(según J), en una parada nocturna, Yahvé trató de matar a Moisés, porque no había circuncidado a su hijo. Moisés se salva de la ira de aquel dios bravío, gracias a la presencia de ánimo de su mujer Séfora. Aplacado con la sangre derramada por ésta, Yahvé avisa a Aarón, que estaba en Egipto, que saliera a recibir en el desierto, a su hermano Moisés. Aarón obedece y encuentra a Moisés en la montaña de Yahvé, lo que quiere decir o que aquél anduvo con mucha rapidez, o que Moisés se había demorado en el viaje, dada la corta distancia que debía haber desde la casa de Jetró hasta la morada de Yahvé. Llegados a Egipto, reunen a los ancianos de Israel. Aarón les relata lo que Yahvé había ordenado a Moisés; éste hace delante de ellos las prestidigitaciones que le había enseñado el dios, y el pueblo creyó. En seguida, Moisés y Aarón fueron a ver al rey de Egipto y le dijeron textualmente las palabras que Yahvé les había indicado que pronunciaran. El Faraón contesta que él desconoce al dios que le manda tal mensaje, y que lo que ellos buscaban era sólo interrumpir el trabajo de sus compatriotas. En consecuencia ordena el Faraón que se aumenten las tareas de los hebreos: que no se les de paja, como antes, para hacer ladrillos, sino que fueran ellos mismos a recogerla, con la obligación de fabricar igual número de ladrillos que anteriormente. Los hebreos se quejan a Moisés y a Aarón de que lo que éstos han hecho es agravar la dura carga que pesaba sobre el pueblo israelita. Moisés trasmite la queja a Yahvé; el dios no se muestra sorprendido, pues, él mismo ya se había preocupado de endurecer el corazón del rey, porque la oposición faraónica le iba a dar la oportunidad de mostrar su poder ejecutando portentosos milagros.

139. Se introduce ahora en esta narración del Exodo, un trozo, (6, *2* a 7, *7*), que comprende un nuevo relato de la revelación de Yahvé a Moisés, debido a la pluma del escritor sacerdotal, P. En él, interrumpiendo la conversación de Yahvé con Moisés, se intercala el detalle de la descendencia de Rubén, de Simeón y de Leví, cuyo fin es relatar la genealogía de Moisés y de Aarón; pero con

tanta inhabilidad, que se hacen figurar sólo tres generaciones desde Leví, — Coat, Amram, Moisés — para un período de 430 años, que, según P., fué el tiempo que estuvieron los hebreos en Egipto (Ex. 12, *40*). En ese nuevo relato de la revelación de Yahvé, paralelo al de J y de E (caps. 3 y 4), no se localiza ese suceso, parece más bien que hubiera ocurrido en Egipto; no se menciona la zarza que ardía sin consumirse, limitándose el autor a decir que "Dios habló a Moisés"; Yahvé no aconseja a Moisés que alegue ante el Faraón el pretexto de celebrar sacrificios en el desierto para así sacar a los hebreos del Egipto; y por último hay una contradicción con el relato anterior, pues mientras en éste se dice que el pueblo creyó en la misión de Moisés (4, *31*), en cambio se expresa lo contrario en la narración de P, pues, se afirma que "*los hijos de Israel no escucharon a Moisés*" (6, *9*). Por eso Moisés le dice a Yahvé: "*Los hijos de Israel no me han escuchado, ¿cómo, pues, me escuchará el Faraón a mí que soy de labios incircuncisos?*", (v. 12) o sea, que no tengo facilidad de palabra. Esta exclamación que se pone aquí en boca de Moisés en la que se expresa la sospecha o el temor de que el Faraón no atienda su pedido, no guarda relación con lo que se dice en el capítulo 5 anterior, de que ya se había efectuado esa entrevista con el rey de Egipto, quien se había negado rotundamente a consentir en la partida de los hebreos. Fuera de las omisiones indicadas, en el relato de P (Ex. 6, *2-12*, *28-30*; 7, *1-6*), se reproduce la revelación de Yahvé como el dios de ese nombre, la promesa de la adopción de Israel como hijo o pueblo suyo, el anuncio de la misericordia divina, la promesa de liberación y las hesitaciones de Moisés en obedecer a Yahvé.

140. Después de este relato intercalado, Yahvé les dice a Moisés y a Aarón que cuando se presenten nuevamente ante el rey, ejecuten las prestidigitaciones que él había enseñado a Moisés, a fin de que, pasmado el Faraón ante aquellos prodigios, deje partir a los hebreos. Pero buen chasco se llevó Yahvé, porque siendo corrientes en la corte egipcia los juegos de manos o las artes mágicas, a las pruebas espectaculares* de Moisés y Aarón de cam

biar un bastón en culebra (7, *10-12*), o de transformar el agua en sangre (7, *17-22*), o de producir innumerable cantidad de ranas (8, *17*), o de convertir el polvo en mosquitos (en piojos, traducen muchas versiones; 8, *16-18*) (1), a tales maravillas opuso el Faraón la habilidad de sus magos y hechiceros, quienes realizaron las mismas prestidigitaciones que aquéllos, quedando así corrido el dios madianita. El cronista, en el caso del cambio de bastones en culebras, para no dejar del todo malparado a Yahvé, agrega que la culebra del bastón de Aarón se tragó las culebras de los magos; y en el caso de los mosquitos dice que pudieron los magos producirlos; pero no echarlos, por lo que agravaron aquella plaga sobre sus compatriotas, lo que también parece ocurrió con las ranas, pues el Faraón tuvo que recurrir a Moisés para que lo librara de tales animales. En este último caso, al preguntarle Moisés al rey cuándo quiere que haga cesar la plaga de las ranas, éste le contesta: **"Mañana"**, lo que es absurdo, si el hecho fuera histórico, pues la respuesta que se imponía era: **"Inmediatamente"**.

141. Pero Yahvé, que ya tenía preparado un buen arsenal de prodigios, no se amilanó por ese fracaso, y les hizo realizar a sus delegados, para demostrar así su poder y habilidad, otra serie de maravillas, que con las anteriores, forman lo que se llama **"las diez plagas de Egipto"**. Yahvé tenía buen cuidado de endurecer previamente el corazón del rey, es decir, de obstinarlo en no permitir

---

(1) La Vulgata, Valera, Pratt, y otros, traducèn Ex. **8**, 18, diciendo que los magos "hicieron de la misma manera, con sus encantamientos, (esto es, golpeando el polvo con sus bastones), para producir mosquitos o sacar piojos; mas no pudieron, y los mosquitos quedaron en los hombres y en las bestias", lo que no tiene sentido, pues si no consiguieron esa transformación, mal se podía decir que los mosquitos persistieron. Más correcta es la siguiente traducción de **L. B. d. C.**: "Los magos hicieron otro tanto con sus sortilegios; pero cuando trataron de echar los mosquitos, no lo pudieron, así que los mosquitos quedaron sobre los hombres y las bestias".

la salida de los hebreos, con la vanidosa finalidad, que él mismo confiesa, *"de que se multipliquen mis maravillas en el país de Egipto"* (11, *9*). Así efectuaron Moisés y Aarón otras pruebas que no pudieron realizar los magos, a saber: criar nubes de tábanos (8, *20-24*); provocar una peste maligna que concluyó con **TODO el ganado egipcio:** vacas, ovejas, caballos, asnos y hasta con los camellos, (9, *3-7*), y eso que, según lo comprueban los monumentos, los camellos sólo fueron introducidos en Egipto después de la época griega; tirar al cielo puñados de ceniza o de hollín de horno, substancia que se convirtió en polvo menudo que cubrió todo el Egipto y produjo en los humanos y en los animales, úlceras o tumores apostemados (9, *8-11*); hacer caer una terrible granizada que hirió a todos los hombres y las bestias que encontró en el campo, y destruyó toda la vegetación, (9, *18-25*); provocar una extraordinaria invasión de langostas como nunca la había habido y como jamás habrá otra igual, que devoraron todas las plantas y los frutos de los árboles que había dejado el granizo (10, *12-15*); producir durante tres días, tan espesas tinieblas, que se podían tocar, de modo que *"no se vieron los unos a los otros, ni nadie se levantó de su puesto durante tres días"* (10, *21-23*); y por último, Moisés hace este anuncio fatídico al Faraón, que luego Yahvé se encargó de cumplirlo al pie de la letra: *"Así dice Yahvé: A media noche pasaré por en medio del Egipto, y morirán todos los primogénitos de este país, desde el primogénito del Faraón que debía sentarse sobre su trono, hasta el de la esclava ocupada en dar vuelta la muela, y todo primogénito del ganado"* (11, *4, 5*; 12, *29*). Todas estas plagas afectaban exclusivamente a los egipcios, sin molestar en lo más mínimo a los hebreos, lo que así el escritor sagrado se complace en hacerlo notar en todos los casos.

142. Es de observarse que en éstas, como en todas las leyendas, a los autores de ellas se les escapan los detalles que muestran la ficción del relato, si ya de por sí, no la revelara lo maravilloso del mismo. Así, al referir la plaga de la peste maligna, se dice que, a consecuencia de ella, *"murió TODO el ganado de los egipcios"* (9, *6*); pe-

ro a renglón seguido, nos encontramos con que la plaga siguiente de los tumores apostemados (o de la sarna, según algunas versiones) hirió a todos los vivientes en Egipto, y *"hubo tumores apostemados así en los hombres como en LAS BESTIAS"* (9, *9, 10*) ; lo mismo que antes de producir la plaga del granizo, Moisés le dice al Faraón: *"envía y haz poner a cubierto TU GANADO y todo lo que tienes en el campo, porque todos los hombres y TODAS LAS BESTIAS que no estuvieren bajo techo serán alcanzados por el granizo y morirán"*, y luego se agrega que *"aquellos de entre los servidores del Faraón que temieron la palabra de Yahvé, pusieron en seguida sus esclavos y su GANADO a cubierto en sus casas; pero los que no hicieron caso de la palabra de Yahvé, dejaron en los campos sus esclavos y SU GANADO"* (9, *19-21*). ¿Pero de dónde salió ese ganado, si ya **TOTALMENTE** lo había matado Yahvé, con anterioridad?. De igual modo, cuando la conversión del agua en sangre, *"dijo Yahvé a Moisés: Habla así a Aarón: Toma tu bastón y extiende tu mano sobre las aguas de Egipto, sobre sus ríos* (los brazos del Nilo) *y canales, sobre sus estanques y sobre todos sus depósitos de aguas, para que se conviertan en sangre; y habrá sangre en todo el país de Egipto, hasta en los vasos de madera y de piedra"*. Se produce el milagro, y *"TODA el agua del Nilo se cambió en sangre; los peces que había en el Nilo murieron, se infectó el río, y los egipcios no pudieron ya beber de sus aguas"* (7, *19-21*). Pero si toda la población padeció de sed, porque ya no pudieron beber el agua del Nilo, hasta el punto de tener que cavar pozos a orillas del río para encontrar agua potable (v. 24), tenemos que el castigo tuvo que alcanzar igualmente a los hebreos, pues se dice que *"TODA el agua del Nilo se cambió en sangre"*. Pero no es esto sólo, sino que agrega el texto sagrado ingenuamente: *"E hicieron otro tanto los magos de Egipto con sus encantamientos"* (v. 22). ¿Pero, de dónde iban a sacar agua los magos, para imitar la prueba realizada por Moisés y Aarón, si TODA el agua existente en Egipto, ya había sido convertida por éstos en sangre, *"hasta la que había en los vasos de ma-*

dera y de piedra"? Y cuando la prueba de las tinieblas, es absurdo decir que los egipcios estuvieron tres días sin moverse a causa de la obscuridad, cuando con encender la luz que usaban por la noche, la dificultad se hubiera subsanado en gran parte. Y después, ¿qué clase de rey es ese que tolera que dos de sus súbditos arruinen tranquilamente el país tan sólo para demostrar el poder de su dios propio, en perjuicio de los dioses nacionales? ¿Cómo es que no toma una medida radical y los aprisiona o los manda matar? ¿No está reñido contra toda lógica que el Faraón, después de cada una de las pruebas que no pudieron hacer sus magos, se arrepienta, pida la intervención de Yahvé para que se le libre de la plaga que le incomoda, y concluye en seguida, negándose a permitir la salida de los hebreos, que era la condición impuesta para la desaparición de cada una de esas calamidades? Si no estuviera de por medio la fe, que pone una espesa venda sobre los ojos de los creyentes, no habría en el mundo dos personas sensatas que creyeran en la realidad de cuentos tan burdos.

143. La crítica moderna ha descubierto en la leyenda de las diez plagas de Egipto, dos relaciones distintas del mismo suceso, en una de las cuales el taumaturgo es **Moisés,** y en ella se repite el estribillo de que se permita a los hebreos ir a ofrecer un sacrificio en el desierto (*"deja ir a mi pueblo para que ellos me sirvan"*), y en la otra el taumaturgo es **Aarón** y tiene como estribillo: *"se endureció el corazón del Faraón y no los escuchó, como lo había predicho Yahvé".* Esas relaciones han sido combinadas por un redactor posterior, suprimiendo parte de alguna de ellas, para no repetir la misma narración de la otra. Tomamos de Reuss, el siguiente cuadro que muestra claramente esas dos diversas formas de tradición.

7, *14-18.* **Moisés,** cumpliendo la orden de Yahvé, amenaza al Faraón con cambiar el agua del **Nilo** en sangre, por medio de **su**

7, *8-13.* **Aarón** cambia su bastón en **dragón.** Habiendo hecho lo mismo los magos del Faraón, éste se niega a dejar partir a los is-

bastón, que antes se había vuelto **culebra** (4, *3*). Después de haber vanamente pedido que se les permitiera a los hebreos, ir a ofrecer **un sacrificio en el desierto,**	raelitas, y no escucha a los profetas, sino que endurece su corazón, como lo había predicho Yahvé.
7, *20*^{b}, *21* **Moisés** levanta **su** bastón, hiere el agua del **Nilo** que se convierte en sangre;	7, *19*, *20*^{a}. **Aarón**, con su bastón convierte en sangre **todas las aguas** de Egipto, aun las existentes en los vasos.
7, *23*, *24*. pero el Faraón se dió vuelta y entró a su casa, sin preocuparse más de ese prodigio.	7, *22*. Habiendo hecho lo mismo los magos, se endureció el corazón del Faraón, y no los escuchó, como había predicho Yahvé.
8, *1-4*. **Moisés** amenaza al Faraón con la plaga de las ranas, las que entrarán en las casas y subirán sobre los **muebles**, si él persiste en rehusar a los israelitas que vayan a ofrecer **un sacrificio en el desierto**.	8, *5-7*. **Aarón,** con **su** bastón, hizo salir ranas de los ríos y lagunas, que infestaron todo el **país** de Egipto. Habiendo los magos hecho lo mismo,
8, *8-15*^{a}. El Faraón pide a Moisés que suplique a Yahvé, lo libre de aquella plaga; pero habiendo ésta cesado, persiste en su negativa.	8, *15*^{b}. el Faraón no escuchó a los profetas, como lo había predicho Yahvé.
8, *20-32*. **Moisés** amenaza al Faraón con la plaga de los **tábanos** si persiste en no dejar ir a los is-	8, *16-19*. **Aarón,** con su bastón, convierte todo el polvo de Egipto en **mosquitos**. Los magos hacen lo

raelitas a ofrecerle un **sacrificio en el desierto.** El rey finge acceder a esta solicitud, pero habiendo cesado la plaga, persiste en su negativa. (Esa plaga no afectó a los hebreos).

mismo; pero no logran después, echarlos. El Faraón no escuchó a los profetas, pues se endureció su corazón, como lo había predicho Yahvé.

9, *1-7*. Moisés amenaza al Faraón con una epizootia, la cual mata todo el ganado de los egipcios, sin atacar el de los israelitas. A pesar de esto, el rey persiste en su negativa.

9, *8-12*. Moisés y Aarón toman ceniza, la arrojan al viento, y ella ataca a todos los hombres y animales egipcios, causándoles tumores apostemados. Pero el Faraón no los escuchó, y endureció su corazón, como lo había predicho Yahvé.

9, *13-34*. Moisés amenaza al Faraón con la plaga del granizo, si persiste en rehusar a los israelitas que vayan a ofrecerle **un sacrificio en el desierto.** Sobreviene la plaga, que no afecta a los israelitas. A pesar de esto el rey persiste en su negativa.

9, *35*. El rey no escucha a los profetas, y endurece su corazón, como lo había predicho Yahvé. (**El compilador omitió aquí el relato de la plaga, para no repetir el anterior**).

144. Como se ve, las plagas en algunos casos, no eran idénticas en los dos relatos; pero la forma de la narración es distinta en ambos. Los milagros de las langostas y de las tinieblas pertenecen al relato de la primera columna; pero terminan con la frase esteriotipada de la segunda: "*Yahvé endureció el corazón del Faraón, de modo que no dejó ir a los hijos de Israel*" (10, *20*, *27*). Sin embargo, la prueba más palpable de que primitivamente existió el doble relato hasta el fin, está en que en el cap. 11, *4*, *8*, Moisés dirige al Faraón un discurso ame-

nazador, después que en el cap. 10, 28, 29, el rey le manda que no se presente más ante su vista, porque el día que lo hiciere moriría, a lo cual Moisés le respondió: "*Bien has dicho: no apareceré más delante de tí*". Estos últimos versículos deben ser un fragmento del segundo relato. (REUSS. Hist. S., I, 54-56).

145. ¿Qué nos dicen las diversas ortodoxias, católica, protestante o judía, sobre las diez plagas de Egipto? He aquí algunas observaciones curiosas de caracterizados escritores ortodoxos. Para Scío, "por arte mágica y del diablo es que los magos del Faraón, — de los cuales los principales fueron Jannes y Jambres, II Tim. 3, 8, — obraban cosas extraordinarias. Discuten los santos Padres si eran o no verdaderas serpientes, aquellas en que transformaron los magos sus bastones. S. Justino, Tertuliano, S. Jerónimo y otros, lo niegan, alegando que esto excede las facultades y virtud del demonio, y que solamente puede ser obra del Creador. Y así explican este lugar diciendo que por medio de sus hechizos y embaimientos deslumbraron los ojos de los que allí se hallaban, haciéndoles ver solamente unas imágenes o apariencias de serpientes, y que creyeran que aquello no era ilusión. Pero S. Agustín, Sto. Tomás y otros intérpretes sienten comunmente, que fueron verdaderas serpientes, y que los magos ayudados del demonio pudieron hacer que en un momento desapareciesen las varas o bastones que habían arrojado en el suelo, y que viniesen de otra parte serpientes verdaderas. A lo que se añade, que si no lo hubieran sido, Moisés y Aarón hubieran descubierto el engaño de los encantadores, para que todos vieran y conocieran más patente la verdad del prodigio obrado por Dios. La plaga de la conversión del agua en sangre, comenzó desde el Nilo, ya porque los egipcios le adoraban como una deidad y con muchas supersticiones; y ya también para que vengase la sangre de los niños hebreos, que habían perecido en sus aguas. Si toda el agua de Egipto se había convertido en sangre, ¿dónde pudieron hallarla los magos para hacer lo mismo y convertirla también en sangre? Unos responden a esto, que la trajeron de la tierra de Gossén.

Otros, que del Mediterráneo. Otros que las tomaron de los pozos que habían cavado los egipcios a lo largo del Nilo, v. 24, añadiendo que la hallaron dulce y potable, aunque S. Agustín, y con él la mayor parte de los intérpretes sienten lo contrario. Otros creen que no habiéndose convertido en sangre a un mismo tiempo, sino sucesivamente todas las aguas de Egipto, pudieron tener agua los magos para hacer su prueba, luego que vieron convertida en sangre la del Nilo. Finalmente otros con el mismo S. Agustín dicen que lo que aquí se expresa de los magos, lo refiere el Autor Sagrado por anticipación, y que lo hicieron después de los siete días, cuando había ya cesado la plaga. De los pozos que cavaron los egipcios junto al Nilo, cuenta Filón que sacaron sangre, y que así debió ocurrir, lo persuade la razón, viniéndoles el agua del Nilo convertida en sangre. La plaga de las ranas se componía no solamente de las que había en el río, en los arroyos y lagunas, sino además de un crecidísimo número de otras nuevas, que hizo producir Dios en esos mismos lugares y que eran más corpulentas y feas. Es verosímil que pasada esta plaga muriesen estas ranas extraordinarias, y volviesen a sus lugares las de las aguas. Las ranas, según S. Agustín, significan a los hombres locuaces, en especial a los herejes, que hacen mucho ruido, y están faltos de sabiduría, e infestan al mundo. En cuanto al milagro de los mosquitos, Dios dejó de concurrir con los magos, negando al demonio el permiso que antes le había concedido, para que así fuesen convencidas de mentira sus obras y las de sus ministros. El demonio no puede, sino lo que Dios le permite". En lo tocante a la plaga de las langostas, asegura Scío, que "éstas mordían a los hombres, y los hacían morir, como lo dice expresamente el Espíritu Santo en el Libro de la Sabiduría, 16, *9*. Las tinieblas de la novena plaga, no se podían palpar por sí mismas, porque no son otra cosa que la privación de la luz; sino por razón del aire, que se llenó de tan gruesos vapores y de nieblas tan densas, que se sentían en la cara y en las manos. Estas tinieblas eran acompañadas de espectros y figuras espantosas, que llenaban

de horror a los egipcios. Otras circunstancias, que hacían más terrible esta plaga, se pueden leer en Sabiduría 17, 2 y ss. No se veían los unos a los otros, por la oscuridad grande en que estaban, y por el temor de caer o de precipitarse, si se movían, y por otra parte, los espectros o fantasmas que veían, y que los tenían llenos de terror y espanto, les servían como de cadenas para que no pudieran dar ni un paso hacia ningún lado, y así estuvieron sin moverse de su sitio por espacio de tres días. Ni podían tampoco servirse de fuego o de luz artificial para ahuyentar esta terrible oscuridad, porque si pretendían encenderlo, este mismo vapor frío y húmedo de que estaba lleno el aire, lo apagaba en el mismo instante, como vemos que se apaga una luz en los pozos muy profundos". Y finalmente, anotando las palabras de Yahvé trasmitidas por Moisés al Faraón: "*A media noche pasaré por en medio del Egipto, y morirán todos los primogénitos de ese país*" (11, *4*, *5*), escribe Scío parafraseando a Yahvé: "Por ministerio de mis Angeles, y haré que quiten la vida a todos los primogénitos, etc. Se duda si éstos Angeles fueron buenos o malos. Los Padres e intérpretes se hallan divididos en resolver esta duda". Esa duda está resuelta en 12, *29*, donde claramente se lee que "*a la media noche, Yahvé hirió a todo primogénito en el país de Egipto*". Yahvé se bastaba para esa obra exterminadora, sin necesidad de tener que recurrir para ello a ningún auxiliar, lo que no puede aceptar hoy la ortodoxia, que ha modernizado y moralizado a aquel bárbaro dios madianita.

146. Veamos ahora algunas observaciones del autor protestante conservador, H. B. Pratt, en su comentario a "El Exodo". Como todos los escritores ortodoxos, le da mil vueltas a la frase, que, según él, se repite 20 veces en la Biblia de que "Yahvé ENDURECIÓ el corazón del Faraón", manifestando que de ellas, 12 veces el verbo hebreo que se traduce por **endurecer**, significa **hacer fuerte, fortalecer** o **esforzarse**; 7 veces, significa **hacer obstinado, porfiado, terco**, y una sola vez equivale a **hacer duro, firme e inflexible** (p. 70, 71). Por más vueltas que le dé Pratt, siempre tenemos que en el fondo el sentido del

verbo que él quiere disfrazar, es el mismo, a saber, que **Yahvé EXASPERó o ENCONó al Faraón** para que no dejara a los hebreos que se marcharan de Egipto. Y que el sentido es el mismo, en los citados 20 casos, (**endurcir**, en francés; **to harden, to indurate,** en inglés), viene a confesarlo el mismo Pratt, traductor de la **Versión Moderna,** cuando expresa que, a despecho de su deseo de "representar en la traducción la misma diferencia que observa el texto original en el uso de estas tres voces, **que las otras versiones traducen indistintamente ENDURECER,** no convino en ello el respetable profesor de hebreo, nombrado por la Sociedad Bíblica Americana para consultar en los pasajes difíciles" (p. 81 nota). Para Pratt, Yahvé, "el Dios nuestro, es un Dios tan grande y tan sabio, que puede emplear **con manos limpias,** los instrumentos más sucios; y puede servirse de Satanás y todas las cohortes del infierno y todos los impíos de la tierra, para llevar a efecto sus santos propósitos, y eso sin comprometer su dignidad ni rebajar en nada su justicia o su bondad, ni deslustrar su esencial santidad" (72). Con respecto a la conversión de los bastones o varas en culebras que realizaron los magos del Faraón, escribe nuestro autor: "No debemos suponer que fuese ésta una treta de prestidigitadores. En mi concepto, era más bien un milagro de la misma forma y clase que el de la vara de Moisés, **que obró Dios, sin duda para sorpresa de ellos,** y con el objeto y efecto de "fortalecer" más el orgulloso corazón de Faraón, y abrir más ancho campo para las señales, maravillas y prodigios que hizo Dios en Egipto" (p. 79. 80). Según 7, *19, 21,* Yahvé por medio de Moisés y Aarón, convirtió **todas las aguas de Egipto en sangre,** hasta las que había en los vasos, "*de manera que hubo sangre en toda la tierra de Egipto*". Pero a pesar de lo categórico del texto, manifiesta Pratt: "Aunque los términos usados en los vs. 19, 20, parecen abarcar todas las aguas de Egipto, **es claro que no fué así,** porque según el v. 22, los magos de Egipto siempre hallaron agua que pudieron convertir en sangre, empeorando el caso que no podían en nada remediar. No fué el objeto de esta plaga matar a los egipcios de sed, sino ma-

nifestar que el Dios de aquellos esclavizados israelitas tenía soberana potestad sobre esa divinidad tutelar de Egipto: cavaron pues las gentes en derredor del río, y obtuvieron agua potable. Y así estuvieron las cosas por espacio de 7 días" (p. 83). Esta manera de adaptar los textos sagrados a las modernas exigencias de la razón y de la ciencia, para lo cual **se les hace decir lo que no dicen,** es un método muy empleado por todas las ortodoxias para defender sus posiciones, sus ideas tradicionales. Por eso, con motivo de la quinta plaga (9, *1-7*), manifiesta el citado autor que **"LA TOTAL destrucción del ganado** de los egipcios (v. 6) **debe entenderse** de acuerdo con el modo de hablar de los orientales, entre quienes muchas veces **la totalidad se pone por la mayor parte**: de manera que ellos ningún caso hacen de **la contradicción aparente,** que nosotros sentimos vivamente, al notar en el v. 10 y en el 19, que **quedaron aún bestias domésticas para sufrir otras dos plagas todavía"** (p. 93). En cuanto a la prueba de los mosquitos o piojos, —que Pratt interpreta que no la pudieron realizar los magos, cuando en realidad el texto expresa que éstos la realizaron; pero que lo que no pudieron conseguir fué la posterior eliminación de esos insectos, — escribe ese exégeta, lo siguiente: "No había en sí más dificultad en hacer producir piojos que en hacer sacar ranas; y su fracaso en esta ocasión pone de manifiesto que ni tampoco en el otro habrían tenido éxito verdadero, sino **por concesión particular de Dios**; lo cual también patentiza el hecho que no era una treta de prestidigitadores el éxito que tuvieron en los casos anteriores; de otra manera hubiera sido más fácil la treta de los piojos en una tierra como Egipto, que la de las varas, de la sangre, o de las ranas. El caso **lleva trazas** (el autor que no conoce bien el castellano, quiere decir, **demuestra)** de que **Dios se burlaba de ellos,** al darles facultad de convertir aguas en sangre y en sacar ranas del río ¡más no de sacar piojos del polvo!" (p. 88). Con lo que se viene a expresar sin rodeos, que Yahvé se estaba divirtiendo con los magos del Faraón: les permitió realizar ciertas pruebas y no otras para que concluyeran por con-

vencerse que con la habilidad suya no podían competir, y exclamaran al fin ante la prueba que no pudieron ejecutar: *"¡Dedo de Yahvé es éste!"* (8, *19*).

147. Los judíos no son menos crédulos que los ortodoxos católicos y protestantes; pero tienen sobre éstos la ventaja de poseer mayor imaginación creadora, de modo que no se conforman con las leyendas de sus antepasados, tales como se leen en la Biblia, sino que las amplifican y completan en forma muy original y pintoresca. Oigamos sobre las diez plagas, lo que nos cuenta Edmundo Fleg, cuyas páginas se inspiran en el Talmud: "Escrito está: **Yo multiplicaré mis señales.** Nuestros sabios han dicho al respecto: el Señor es un señor de guerra. Ahora bien, ¿qué es lo que hace un señor de guerra cuando quiere reducir a sus enemigos? Cerca su ciudadela y corta sus abastecimientos de agua. Si se rinden, bien; si no, hace aproximar sus bandas de música, que los atemorizan con su ruido. Si se rinden, bien; si no, hace aproximar sus arqueros, que los acribillan de flechas. Si se rinden, bien; si no, hace aproximar sus tropas de todas partes, para mostrar su fuerza; después degüella sus ganados; después echa sobre ellos aceite hirviendo; lanza sobre ellos balas de piedra; escala sus muros; los encadena en sus prisiones. Si se rinden, bien; si no, mata a sus jefes. Así hizo Dios con los egipcios. Primero, los privó de agua, al cambiar el Nilo en sangre; pero no consintieron en la partida de los hebreos. Entonces les envió las ranas que croaban; pero no consintieron en la partida de los hebreos. Les envió entonces los mosquitos que los herían con sus aguijones; pero no consintieron en la partida de los hebreos. Les envió insectos de todas clases: pero se opusieron aún. Les envió la mortandad de los ganados; pero continuaron oponiéndose. Les envió úlceras con sus ardientes picazones; el granizo, que los destrozó con sus piedras; las langostas que subieron sobre ellos como sobre escaleras; pero siempre se opusieron. Les envió las tinieblas que los aprisionaron en sus cárceles; pero no consintieron en la partida de los hebreos. Entonces, él mató a sus primogénitos. ¿Por qué, pregunta Rabbi Tanchuma,

fué Aarón y no Moisés, quien, cumpliendo la orden de Dios, hirió el río, después la ribera, cambiando el agua en sangre y en ranas, y después la arena en mosquitos? Fué porque la arena había anteriormente salvado a Moisés, al ocultar el egipcio que éste había matado; fué porque el agua había anteriormente salvado a Moisés, llevando su cuna. ¿Cómo hubiera podido herir Moisés a sus salvadores, la arena y el agua?" La prueba de la conversión del agua en sangre, le da motivo a nuestro autor para satirizar finamente el espíritu comercial de sus compatriotas. "Cuando el río, dice, fué convertido en sangre, también fué convertida en sangre toda agua en todo el Egipto: agua de los lagos, de las fuentes, de los estanques, de los odres, de las jarras, de los vasos. ¿Escupía un egipcio? Hasta su saliva era sangre. Pero toda agua que sacaba o echaba un hebreo, permanecía siendo agua. ¿Qué hicieron entonces los hebreos de sentimientos egipcios que habitaban en aquel país? **Les vendieron agua.** Cuando subieron del río las ranas, subió primero una y se puso a croar; a su llamado aparecieron todas las otras y se desparramaron sobre todo el Egipto. ¿Caía una gota de agua sobre un grano de arena? Salía de ella una rana que croaba. ¿De una boca abierta caía una gota de saliva? Salía de ella una rana que croaba. Se multiplicaban y croaban en los campos y los jardines, en las bodegas y los graneros, en los lagares y los hornos de pan. Pululaban y croaban en las plazas, sobre las estatuas, en los mercados y sobre las pirámides. Y cuando detenía la marcha de ellas la muralla de pórfido de un palacio, decían croando al pórfido: "Déjanos pasar, que realizamos la voluntad de nuestro Creador". Entonces se abría el pórfido; las ranas entraban, escalaban las paredes pintadas, saltaban croando sobre los lechos de marfil o en la vajilla de oro donde comían los grandes de Egipto".

148. Sobre la plaga de las tinieblas, Fleg nos da tan interesantes datos como Scío: "En esas tinieblas, el que estaba acostado no podía levantarse y el que estaba de pie no podía sentarse, porque eran espesas y duras como metal que viniera del infierno. Nadie podía ya ni hablar, ni

oír, ni comer, ni beber: al enceguecer los ojos, tapaban también las orejas y las bocas. Todos, inmóviles, morían de hambre en la noche. Pero, en las casas de los hebreos, brillaban luces, porque los alumbraba el Resplandor del Eterno". Y en cuanto a la matanza que hizo Yahvé de los primogénitos de Egipto, he aquí como la describe Fleg: "A la hora por él fijada, a la mitad de la noche, el Señor de los ejércitos, el invisible Sebaoth, descendió sobre el Egipto con nueve mil miríadas de ángeles destructores, los unos hechos de hierro invisible, los otros de invisible fuego. Pero cuando los ángeles de hierro y de fuego quisieron precipitar su fuego y su hierro sobre las víctimas marcadas, los detuvo Dios diciendo: "A Dios sólo pertenece la justicia". Entonces subió un grito de todo el Egipto; cada casa lamentaba un muerto: muertos los primogénitos de entre los hijos; muertas las primogénitas de entre las hijas; muertos los primogénitos de los príncipes y de los vasallos, los primogénitos de los ricos y los de los pobres, y hasta los de los cautivos y los de los esclavos que trituraban el trigo entre sus dos muelas. Muertos aún los primogénitos de los muertos; porque los perros iban a buscar los cadáveres en sus tumbas, para hacerlos morir por segunda vez. Y en toda la tierra, todos los ídolos de todas las naciones morían también, los de piedra disueltos en polvo; los de madera, en podredumbre; y los de metal, en agua hedionda" (p. 49-51, 53, 58). Esto último alude a las palabras de Yahvé en las que expresa que en la noche de la matanza de los primogénitos, "*Yo, Yahvé, haré justicia de todos los dioses de Egipto*" (12, *12*). "Se cree, dice Scío, que al mismo tiempo fueron derribados por tierra todos los ídolos de los egipcios; y San Jerónimo añade que todos los templos fueron destruídos o con terremotos o con rayos y fuego del cielo".

CAPITULO VII

MOISES

desde la salida de Egipto hasta el oasis de Cadés

EL PRELUDIO DEL EXODO. — LA PASCUA. — 149. — Antes de la matanza de los primogénitos egipcios, instituye Yahvé la fiesta de la Pascua, conmemorativa de la salida del pueblo hebreo de Egipto, según así nos lo explica el siguiente relato bíblico:

Ex. 12, *1. En el país de Egipto, Yahvé dijo a Moisés y a Aarón: 2 Este mes será para vosotros el principio de los meses: lo consideraréis como el primer mes del año. 3 Hablad a toda la congregación de Israel y decid: El diez de este mes cada uno de vosotros se procurará por cada casa, un cordero o cabrito para su familia. 4 Si la casa fuere muy poco numerosa para consumir un animal entero, se le tomará en común con el más próximo vecino, según el número de las personas: contaréis tantos convidados como fueren necesarios para comerlo. 5 El animal que eligiereis deberá ser sin defectos; será macho, de edad de un año; y tomaréis bien un cordero, bien un cabrito. 6 Lo guardaréis hasta el 14 de este mes; entonces toda la congregación de Israel reunida, lo inmolará entre las dos tardes* (entre la entrada del sol y el fin del crepúsculo). *7 Y tomarán de la sangre y la pondrán en los dos montantes y en el dintel de las puertas de las casas en que le han de comer. 8 Y comerán la carne en aquella misma noche, asada al fuego, con yerbas amargas y panes ázimos o sin levadura. 9 No comeréis ninguna parte cruda ni hervida, sino que el animal será totalmente asado con su ca-*

beza, sus patas e intestinos. 10 Nada dejaréis para el día siguiente, y si algo sobrare a la mañana, lo quemaréis. 11 Será comido así: con los riñones ceñidos, con las sandalias puestas y con el bastón en la mano. Lo comeréis apresuradamente: es la fiesta del pasaje de Yahvé".

150. Este relato postexílico debido al escritor sacerdotal, P, nos sugiere las siguientes observaciones: a) Antes del siglo VII los israelitas hacían comenzar su año en el otoño, después de la fiesta de **la cosecha** (Ex. 23, *16*; 34, *22*). Posteriormente, tomaron la costumbre de los babilonios de principiar el año en la primavera, en el mes de **abib**, o de las espigas, llamado después del destierro, mes de **nisán**, que corresponde a la segunda quincena de marzo y a la primera de abril. Esta costumbre persiste entre los judíos hasta el día de hoy. El dato, pues, del v. 2 es interesante para hacernos comprender que este relato fué escrito mucho después de las colecciones yahvista y elohista, por lo menos unos siete u ocho siglos con posterioridad a la época probable en que vivió Moisés.

151. b) El autor trata aquí de relacionar con el éxodo, una fiesta del comienzo de la primavera, practicada en muchos antiguos pueblos pastores, basándose para ello en la homofonía de las palabras hebreas **pesáh**, "paso", **pasáh**, "ha pasado" (v. 27), que los griegos cambiaron en **paschá**, "Pascua". Reuss cree que primitivamente esta fiesta tenía una significación astronómica; pero que recibe aquí, a causa de la coincidencia de los sucesos, un significado histórico y teocrático, como más tarde, en la esfera cristiana, cambió nuevamente de forma y de sentido. Para **L. B. de C.**, la fiesta que debían ir a celebrar los israelitas en el desierto, en honor de Yahvé, de acuerdo con el permiso solicitado por Moisés al Faraón, — según J y E, 5, *1-3*, — era probablemente la Pascua, es decir, una fiesta ya conocida y que acostumbraban ellos solemnizar. Pero según P (12, *1-14*) y un redactor posterior (12, *21-23*), la Pascua, por el contrario, fué instituída en Egipto, para librar a los israelitas de la décima plaga, o sea, de la matanza de los primogénitos. En cambio, para el Deuteronomio y para un redactor de

la escuela que produjo ese libro (Ex. 13, *11-16*), esa fiesta debía celebrarse en conmemoración de la salida de Egipto. En efecto, en el Deuteronomio se lee: "*1 Observarás el mes de abib para celebrar la Pascua a Yahvé, vuestro dios, porque fué en el mes de abib que ÉL OS HIZO SALIR DE EGIPTO durante la noche. 2 Inmolarás a Yahvé, tu dios, el sacrificio pascual con ganado mayor y menor, en el lugar que Yahvé escogiere para que su nombre sea allí invocado. 3 No comerás con esas víctimas pan fermentado: durante 7 días comerás con ellas panes ázimos, como alimento de aflicción, porque salisteis PRECIPITADAMENTE DE EGIPTO; para que te acuerdes todos los días de tu vida, DEL DIA QUE SALISTE DEL PAIS DE EGIPTO*" (16).

152. **c)** Como el cordero o cabrito debía ser totalmente comido por las personas de una casa (de la misma familia o vecinos), los judíos, más tarde, establecieron que el número de ellas no debía exceder de diez.

153. **d)** El rito de embadurnar con sangre los dinteles y montantes de las puertas de las casas en las que se celebraba la pascua, era primitivamente un preservativo contra los malos espíritus, y se practica aún hoy, en Oriente, con el mismo fin (**L. B. de C.**).

154. **e)** Nota igualmente **L. B. d. C.** que el escritor sacerdotal, al establecer aquí que la carne de la víctima sólo podía comerse asada, condena dos rituales distintos, que consistían, el uno, en comer cruda la carne del cordero o cabrito (práctica seguida en ciertos sacrificios árabes antes de Mahoma); y el otro, en hervirla, lo que era la costumbre del antiguo Israel para los sacrificios (Jue. 6, *19*; I Sam. 2, *13*) y, en particular, para la pascua en la época de D (Deut. 16, *7*). Valera y Pratt ponen en este último texto, **"y la asarás"**, en vez de **"y la cocerás"**, como está en el original y en la Vulgata.

155. **f)** Según el relato que anotamos, el rito de comer panes ázimos o sin levadura fué instituído por orden de Yahvé, lo mismo que el de comer el cordero pascual con achicoria u otras yerbas amargas (v. *8*; cf. *15, 18-20*). Pero algo más adelante, en el mismo capítulo, otro escritor (J) le da distinto orígen a ese rito, como se

ve a continuación: "*33 Los egipcios apremiaban al pueblo para que partieran apresuradamente, porque decían: ¡Si éstos se quedan, moriremos todos! 34. Y alzó el pueblo su masa antes de que hubiera leudado, poniendo cada uno sobre sus hombros, su artesa de amasar envuelta en su ropa. 39. Y de la masa que habían sacado de Egipto, cocieron tortas ázimas, porque no estaba fermentada, por cuanto habiendo sido echados de Egipto, no habían podido detenerse, ni aún hacer provisiones para el viaje*". Según este otro escritor, pues, el rito de los panes ázimos serviría para recordar el apresuramiento con que los hebreos habían salido de Egipto, echados por los egipcios, quienes en su prisa por que aquellos se marcharan, no les permitieron que hicieran leudar la masa, con la que iban a preparar su pan.

156. g) En cuanto al uso de las yerbas amargas, se interpretó más tarde esta costumbre diciendo que ella recordaba los amargos sufrimientos de Israel en Egipto, — una de tantas explicaciones históricas corrientes entre los judíos cuando ya se había perdido el significado del uso primitivo, — pero que, como creen algunos autores, es probable que, en un principio, el empleo de esas yerbas amargas se considerara como un preservativo contra los demonios. Así en la fiesta griega de las almas, se masticaban ciertas yerbas para alejar a los espíritus que circulaban en derredor de los comensales (Bertholet, 384).

157. h) Otro escritor, en este mismo capítulo, entre las nuevas instrucciones que da para celebrar la pascua, agrega la prohibición de quebrar los huesos de la víctima (v. 46). Esta prescripción, según Bertholet, sería un uso mágico tendiente a proteger los otros animales del rebaño, o a los convidados, o a unos y otros, para que pudieran conservarse sanos de una fiesta a la otra. Así, cuando los felahs* palestinos ofrecen un sacrificio por una criatura recién nacida, no permiten que se quiebren los huesos del animal, para impedir que puedan romperse los huesos del niñito (p. 384, 385).

158. La ortodoxia cristiana ve en la pascua una representación anticipada del sacrificio de Cristo. Al respecto, escribe Scío: "Moisés, este gran caudillo, instruído

con luz del cielo de los misterios de la nueva alianza, adoró profundamente por medio de su fe el Augusto Misterio del Sacrificio del Mesías, que se ocultaba bajo el velo de esta ceremonia de Religión. El Cordero Pascual es efectivamente una imagen de Jesucristo tan viva y tan perfecta, que los apóstoles mismos hicieron de él una aplicación expresa al Señor. **Jesucristo,** dice S. Pedro, I Epíst. 1, *19*; 2, *22*, **es el cordero sin mancilla y sin defecto, que no cometió ningún pecado, ni de su boca salió jamás alguna palabra engañosa.** Entró el Señor en Jerusalem el día 10º del mes primero, que era en el que se debía preparar la Pascua, y **fué allí sacrificado** el día 14, como nuestro Cordero Pascual, I Cor. 5, *7*, a la hora misma en que lo fué el cordero, que lo figuraba. Su sangre fué derramada; pero no se le quebrantó ninguno de sus huesos, porque después de haber roto las piernas a los dos ladrones que fueron crucificados a su lado, cuando llegaron al Señor, viéndole muerto, no le rompieron las piernas, Juan, 19, *36*. Todos los que hemos sido rociados con su sangre, somos purificados del pecado, y quedamos libres de la esclavitud del demonio. Renovamos la memoria de este sacrificio y de nuestra libertad siempre que comemos su carne, conforme al mandamiento, que él mismo nos dejó, cuando dijo: **Haced esto en memoria de mí,** I Cor. 11. *24*. Pero esta carne, que da vida a las almas, debe ser comida en una misma casa, que es la Iglesia Católica, la verdadera familia del Padre Celestial. Todo extranjero, todo profano, todo corazón que no esté circuncidado, todo hombre que no se haya purificado de la vieja levadura de la malicia y de la corrupción, II Cor. 5, *7*, 8, es excluído de este Divino banquete. Es necesario para ser admitido en él, presentarse **con los panes cenceños** (ázimos) **de la pureza y de la verdad,** con las lechugas amargas de la mortificación, y con aquella saludable tristeza que siente un alma que ama a Dios, a vista de sus faltas pasadas y de sus imperfecciones y tibiezas presentes. Ultimamente se necesita estar en traje y en disposición de caminante; esto es, renunciar al siglo caduco en que vivimos, y no

suspirar sino por los bienes eternos de la verdadera tierra de los vivientes, que nos está prometida".

159. El Talmud, refiriéndose a la pascua celebrada la noche de la salida de Egipto, cuenta que cuando cada hebreo, en su casa, hubo hecho asar el cordero, Dios llamó los cuatro vientos que soplan del Edén y les ordenó que soplaran hacia los cuatro puntos cardinales. Soplaron, y el perfume de la Pascua se extendió en toda la tierra. Entonces todos los reyes preguntaron: "¿Qué es este perfume?" Y respondieron los Ángeles del cielo: "Es Israel que prepara la salvación del mundo" (Fleg, 57).

EL EXODO HASTA EL SINAI. — 160. Antes de su partida, los hebreos, siguiendo las indicaciones que les había dado Yahvé por boca de Moisés (Ex. 3, *21*, *22*), "*pidieron a los egipcios, alhajas de plata, alhajas de oro y vestidos. Y Yahvé dió al pueblo gracia en los ojos de los egipcios, quienes les prestaron lo que se les pedía; y así ellos despojaron a los egipcios*" (Ex. 12, *35*, *36*). Parece pues, que los egipcios creyendo que los israelitas iban a una peregrinación religiosa en el desierto, y que volverían, les prestaron toda clase de joyas y de vestidos, pues los antiguos, como los modernos, acostumbraban llevar puesto lo mejor que tenían, cuando participaban del culto divino, para honrar así a sus dioses. Este relato supone, según nota Reuss, que los dos pueblos estaban íntimamente mezclados, hasta el punto de habitar en las mismas casas (3, *22*), y que no había entre ellos muy profunda separación religiosa. La ortodoxia, comprendiendo la inmoralidad de aquel despojo, trata por todos los medios de justificar a Yahvé, fuente y principio de todo bien, según los cristianos y los judíos, y en realidad, el responsable de aquella baja acción. Scío defiende así ese hecho: "Dios, que es dueño de los bienes de todos los hombres, y que los reparte cómo y cuando quiere, y los quita a los unos para darlos a los otros, trasladó a los hebreos el dominio que tenían los egipcios sobre los muebles y alhajas que les prestaron. De este modo quiso recompensarlos en parte de las injusticias que les habían hecho, de la crueldad

con que los habían tratado, de la opresión y esclavitud en que injustamente los habían tenido, y de las justas y debidas adquisiciones y ganancias, de que los habían defraudado". Pero comprendiendo Scío que estos argumentos que toma de S. Ireneo, no son todo lo convincentes que él desearía, agrega esta otra consideración que desvirtúa su anterior defensa: "Fuera de que en una gran cantidad de muebles que no pudieron llevar, y en los bienes que les dejaron, **pudieron resarcir este daño"**. Opinamos con Ménard que "Yahvé hubiera hecho mucho mejor con aconsejar a los hebreos que tomaran de los egipcios el dogma de la vida futura. Esto no hubiera causado mal a nadie, y el Faraón no hubiera perseguido a los fugitivos como ladrones" (p. 18).

161. Después de 430 años de permanencia en el Egipto (vs. 40, 41) "*partieron los hijos de Israel, como 600 mil hombres de a pie, sin contar sus familias, y con ellos partieron también multitud de gentes de todas clases, juntamente con rebaños y vacadas; muchísima cantidad de ganado*" (vs. 37, 38). Según nos explica Scío, los casi 600.000 hebreos que partieron, eran "todos hombres de guerra, de 20 años arriba. En este número no entraban los Levitas, los decrépitos, las mujeres ni los niños. Por lo que contándose en cada familia, de cinco uno capaz de manejar las armas, y agregándose a éstos una multitud innumerable de toda suerte de gentes, no parecerá exagerado el cálculo de los que hacen subir a más de tres millones de almas, el pueblo que salió de Egipto. **Y lo más admirable es, que en todo este crecido número de gente, no había ni uno solo que estuviese enfermo o que no pudiera seguir a los demás:** "*Y no había en sus tribus enfermos*" Salmo 105 (104 de la Vulgata), v. 37. Pero el Señor, multiplicando más y más sus maravillas sobre su pueblo, los sostuvo y fortificó a todos con aquel mismo poder con que los guió después de 40 años por el desierto, **sin que sus vestidos ni zapatos se envejeciesen en tan largo espacio de tiempo** (Deut. 29, 5)". Y como estamos dentro del terreno de lo maravilloso, notaremos que no lo fué menos el que tan enorme caravana, con toda disciplina y sin el menor incidente, em-

prendiera la marcha en una sola noche, como si fuera un simple escuadrón de pocas plazas. En cuanto a la "multitud de gentes de todas clases" que salieron de Egipto con los hebreos, suponen ciertos autores que eran otros semitas, víctimas de la opresión egipcia, a los cuales aquéllos atribuyeron algunas de las sublevaciones contra Yahvé, que se produjeron en el desierto (Núm. 11, 4).

162. ¿Qué camino tomaron los israelitas y qué guía llevaban? He aquí lo que nos dice al respecto el texto sagrado:

17. Cuando el Faraón hubo dejado partir al pueblo, no lo condujo Dios en dirección del país de los filisteos aunque éste fuese el camino más corto, pues Dios se dijo: "El pueblo, ante la perspectiva de la guerra, podría arrepentirse y retornar a Egipto. 18. Dios hizo, pues, que el pueblo diese vuelta por el desierto, del lado del Mar Rojo (mar de las Algas o de los Cañaverales). *Y los hijos de Israel salieron del país de Egipto, armados para el combate. 19. Y Moisés llevó con él los huesos de José, porque éste había juramentado a los hijos de Israel diciendo: "Cuando Dios os visite, llevad de aquí mis huesos con vosotros". 20. Y habiendo partido de Sukkot, acamparon en Etam, en los confines del desierto. 21. Y Yahvé iba al frente de ellos, de día en una columna de nube para indicarles el camino, y de noche, en una columna de fuego, para alumbrarlos; así podían marchar de día y de noche. 22. Nunca dejó de preceder al pueblo la columna de nube durante el día, ni la columna de fuego, durante la noche* (13).

163. Tenemos que el **guía** de aquella enorme masa humana **era el mismo Yahvé,** quien de día iba en una nube que bajaba a tierra, por lo que se la menciona como una **columna de nube,** y de noche, en una **columna de fuego.** Scío y Pratt sostienen que era siempre la misma nube: de día los cubría y defendía de los ardores del sol, y de noche, revistiéndose de claridad, los alumbraba en medio de las tinieblas, y les servía al mismo tiempo para que se precavieran de cualquier asalto o emboscada de enemigos. Según Pratt, (p. 147), aquella nube, que de día servía de toldo para el campamento, — el que no ocuparía menos de 10 o 12 millas cuadradas, — debía cam-

biar de forma para tomar las proporciones de una columna o un pilar, como cuando se ponía encima del Tabernáculo. Yahvé en la nube acompañó a los israelitas en los 40 años que anduvieron errando por el desierto, hasta que cansado, se encerró en el arca, y al pasar el Jordán, afirma Scío apoyándose en la autoridad de S. Agustín, "en el mismo paso, se les mandó que no tuvieran ya la columna por guía del camino, sino el arca, que llevaban sobre sus hombros los sacerdotes" (Jos. 3). Yahvé estuvo en un principio perplejo sobre si los conduciría por el camino del Nordeste, por el cual en pocas jornadas hubieran llegado a Canaán, o por el camino del Sudeste; pero al fin se decidió por el último, porque tuvo temor de que los hebreos se encontraran con los filisteos, tuvieran que guerrear con éstos, y luego se arrepintieran y retornaran a Egipto. El que escribió ese pasaje, unos seis siglos después de tales acontecimientos, no pensó en el ridículo que, con esas líneas echaba sobre su dios, pues: 1º le hace decir a éste que no llevará a los israelitas por el camino de los **filisteos**, siendo así que éstos ocuparon la costa Sudoeste de Canaán mucho tiempo después de la época en que pudo ocurrir el éxodo israelita, como así lo hace notar **L. B. d. C.**; y 2º los filisteos, bien que fueron un pueblo muy guerrero, no tuvieron nunca un ejército de más de algunas decenas de millares de soldados, de modo que aunque hubieran habitado en Canaán por aquel entonces, ¿qué temor podían tener de ellos, 600.000 hombres que, según el texto, **salieron de Egipto armados para el combate** (v. 18), y lo que es más importante, **con el propio Yahvé a su cabeza**? Y que los hebreos iban **armados**, no sólo lo afirma el texto, sino que lo corrobora Scío, diciendo: "Los judíos más distinguidos tenían ya armas en su casa de antemano: los demás las pidieron prestadas a los egipcios antes de salir, con el pretexto de defenderse de las fieras del desierto o de los enemigos que pudiesen encontrar. La palabra hebrea que la Vulgata traduce **armati, "armados"**, Theodoción, a quien sigue Arias Montano, la traduce de **cinco en cinco**, esto es, **que salieron formados en orden militar de cinco por frente**... Podemos finalmente

decir que **el espíritu de Dios** quiso encerrar en la sola referida palabra hebrea, los sentidos de que es susceptible, esto es, que **los hebreos salieron armados, formados en diversos escuadrones,** en la quinta edad o siglo después de la vocación de Abraham, y en la quinta generación después de la entrada de Jacob en Egipto".

164. El absurdo no puede, pues, ser más resaltante: un ejército de 600.000 hombres bien armados y organizados en escuadrones para el combate, y guiados por un dios que a cada momento revelaba su poder haciendo portentosos milagros, ante la perspectiva de tener que pelear con algunas decenas de miles de enemigos, se atemoriza, corriéndose el peligro de que se arrepintieran y retornaran a Egipto, para someterse nuevamente allí al yugo terrible de una ominosa esclavitud, según así lo confiesa el mismo dios y jefe, que debía conocer bien a su gente. Y el absurdo se centuplica, cuando se piensa que esos enemigos, cuyo temor hizo cambiar la ruta a aquella enorme masa humana, que formaba el ejército más grande que haya conocido la antigüedad, sólo se establecieron en el país, —que de ellos tomó el nombre de Palestina,— al fin del reinado de Ramsés III, en la primera mitad del siglo XII, es decir, en época en que ya los israelitas ocupaban Canaán. Fuera de esto, nuestro relato que atribuye a la posibilidad de una resistencia armada de los filisteos, el cambio de ruta para dirigirse a Canaán, está en oposición con el relato anterior de la revelación de Yahvé a Moisés en el Sinaí, — si realmente, como lo pretende la tradición, esta montaña está al Sur de la península sinaítica, — pues Yahvé le había dado ya en aquel entonces, esta orden a Moisés: *"Cuando hayas sacado al pueblo de Egipto, SERVIRÉIS O ADORARÉIS A DIOS EN ESTA MONTAÑA"* (*3, 12*). Luego la dirección hacia el Sur de esa península, que tomó el pueblo hebreo en marcha, fué debido a razones religiosas y no militares.

165. Yahvé, que era un dios muy vanidoso cuando se sentía con bastante fuerza para vencer a sus enemigos, no contento con todas las maravillas que había realizado en Egipto con el pretexto de sacar de allí a los

hebreos, quiere realizar ahora otra más extraordinaria aún, a fin de que nadie dude de su poder y de su habilidad. En efecto, conversando, como acostumbraba, con Moisés, le revela así su gran proyecto: "*2 Habla a los hijos de Israel que retrocedan y acampen delante de Pi-Hahirot, entre Migdol y el mar, al Este de Baal-Cefón; acamparéis frente a este lugar, junto al mar. 3 El Faraón se dirá para sí: Los hijos de Israel se han extraviado dentro del país; los tiene encerrados el desierto. 4. Entonces, yo endureceré el corazón del Faraón, quien los perseguirá; pero obtendré una brillante victoria sobre el Faraón y sobre todo su ejército: así sabrán los egipcios que yo soy Yahvé*". *Y ellos lo hicieron así* (14). Ese propósito jactancioso de que los egipcios supieran **quién era Yahvé,** ya lo había expresado este dios en otras ocasiones, al desencadenar sus célebres plagas (7, *5*, *17*; 8, *22*). — *5 Cuando se anunció al rey de Egipto que el pueblo de Israel había huído* (lo que está en contradicción con 12, *13-33*), *cambiaron respecto a ese pueblo, las disposiciones del Faraón y de sus oficiales, y dijeron: "¡Qué error hemos cometido dejando partir a Israel, y privándonos así de su servicio!" 6. El Faraón hizo entonces uncir su carro y tomó consigo sus tropas. 7 Tomó también 600 carros escogidos, y todos los carros de Egipto con guerreros distinguidos.* (Aquí el redactor se olvidó que a causa de una de las plagas desencadenadas anteriormente por Yahvé, habían muerto **todos los caballos y asnos de Egipto,** — Ex. 9, *3*, *6* — de modo que ignoramos de donde salieron los animales que arrastraron tan grande cantidad de carros). *8 Y Yahvé endureció el corazón del Faraón, del rey de Egipto, quien se lanzó en persecución de los hijos de Israel, que salieron con mano alzada. 9 Los egipcios los persiguieron, pues, y los alcanzaron acampados junto al mar, cerca de Pi-Hahirot, frente a Baal-Cefón.*

166. Los **600.000** hombres del ejército israelita, al ver que se aproximaba el ejército egipcio. se atemorizan como si fueran un pequeño grupo de indefensas mujeres, y prorrumpen en grandes gritos demandando la ayuda de Yahvé. Protestan contra Moisés, porque los había traído a morir allí; Moisés los tranquiliza diciéndoles que

Yahvé peleará por ellos; y este dios ordena entonces que todos se pongan en marcha, "*y tú, Moisés,* le dice, *levanta tu bastón, extiende tu mano sobre el mar, y divídelo en dos, para que los hijos de Israel pasen por en medio del mar en seco*" (v. 16). Yahvé interpone luego su columna de nube entre los egipcios y los israelitas, de modo que aquéllos no vieran a éstos, y Moisés cumpliendo la orden recibida, "*21 extendió la mano sobre el mar, y Yahvé hizo retirar el mar, por un viento oriental muy fuerte, que sopló toda la noche, y dejó el mar en seco y fueron partidas las aguas. 22 Y los israelitas pasaron en seco, en medio del mar, y las aguas formaban una muralla a su derecha y a su izquierda. 23 Los egipcios los persiguieron, y entraron en pos de ellos, en medio del mar, todos los caballos del Faraón, sus carros y su gente de a caballo. 24 Y a la vela de la mañana* (entre las 2 y las 6 horas) *de lo alto de la columna de fuego y de humo* (de la columna de nube) *echó una mirada sobre el ejército de los egipcios, e introdujo el pánico entre ellos. 25 Frenó las ruedas de sus carros, de modo que sólo podían avanzar con gran dificultad. Entonces dijeron los egipcios: "Huyamos de los israelitas, porque Yahvé combate por ellos contra nosotros". 26 Y Yahvé dijo a Moisés: "Extiende tu mano sobre la mar, para que vuelvan las aguas sobre los egipcios, sobre sus carros y sobre su gente de a caballo. 27ª Moisés extendió, pues, su mano sobre el mar, y 28 las aguas volvieron y sumergieron los carros y la caballería de todo el ejército del Faraón que habían entrado en el mar tras los hijos de Israel; ni uno solo de ellos escapó. 29 Por el contrario, los hijos de Israel anduvieron en seco por en medio del mar, mientras las aguas formaban una muralla a su diestra y a su izquierda. 30 Así fue que Yahvé salvó en aquel día a Israel de mano de los egipcios; y vió Israel los cadáveres de los egipcios sobre la ribera del mar. 31 Vió Israel el gran poder que Yahvé había desplegado contra los egipcios; y temió el pueblo a Yahvé; y creyeron en Yahvé y en Moisés, su siervo* (14).

167. Se nota en este pasaje la combinación de varios documentos. Según uno (J), el milagro se operó de este modo: Yahvé hizo soplar un viento oriental muy fuerte durante toda la noche, que hizo retirar el mar

(21ª); pasaron en seco los israelitas; tras de ellos siguieron los egipcios; a la madrugada, Yahvé desde su nube mira a éstos e impide que marchen los carros, lo que provoca el pánico de los egipcios, quienes huyen en desbandada (vs. 24, 25); pero "*al despuntar la mañana, el mar volvió a su lugar habitual: los egipcios en su huída, lo encontraban por doquiera: y Yahvé los precipitó en medio del mar*" (27ᵇ). Según el relato sacerdotal (P), los hechos ocurrieron así: Moisés extendió su mano sobre el mar y fueron partidas las aguas (v. 21 al principio y al fin), formando una muralla de cada lado. Cruzan ese paso los israelitas y llegan a la orilla opuesta; se internan en él los egipcios, y cuando estaban por la mitad, Yahvé ordena a Moisés que extienda nuevamente su mano sobre el mar. Moisés así lo hace, y las murallas de agua vuelven a juntarse y sumergen todo el ejército egipcio, que perece así ahogado sin que se escape ni uno solo.

168. Yahvé era especialista en esto de partir el agua, y formar murallas de ella, pues fuera del pasaje del mar Rojo, tenemos otro hecho muy parecido, cuando Josué cruzó con los israelitas el Jordán, frente a Jericó, al entrar en la tierra prometida, con la diferencia que el muro acuático en este caso, se formó sólo del lado Norte en que venían las aguas, pues del lado Sur no hubo necesidad de él, porque las aguas siguieron corriendo hacia el Mar Muerto, de modo que Yahvé no tuvo más que contener las aguas que venían de arriba y secar el lecho del río. El milagro aquí se produjo en cuanto los sacerdotes que llevaban el arca, donde iba Yahvé, pusieron los pies en el agua; ésta en seguida se detuvo, formó algo lejos de allí la consabida muralla, y "*los sacerdotes que llevaban el Arca de la Alianza de Yahvé se mantuvieron firmes en seco, en medio del Jordán, mientras todo Israel iba pasando en seco, hasta que toda la nación acabó de pasar el Jordán*" (Jos. 3, *15-17*). Con este enorme poder de Yahvé, resulta inexplicable que el pueblo no tomara la ruta del Nordeste mucho más corta, para ir a Canaán, pues ¿qué temor ni preocupación podían causarle los filisteos, (suponiendo que ocuparan entonces la Filistea) cuando con una mira-

da suya introducía el pánico entre los enemigos, y con sólo ordenar a Moisés que extendiera su bastón mágico sobre el mar, hizo ahogar a todo el ejército egipcio? Lo que hay es que las leyendas muy a menudo, suelen estar reñidas con la lógica.

169. Según el texto sagrado, a la vista del portentoso milagro que acababa de ocurrir, "*Miriam* o María, *la profetisa, hermana de Aarón, tomó un tamboril, y todas las mujeres salieron en pos de ella con tamboriles y danzando. Miriam se puso a cantar así:*

Cantad en honor de Yahvé,
Porque ha sido grande y glorioso:
Caballos y caballeros
El los ha arrojado en el mar" (15, *20*, *21*).

Téngase presente que, según la cronología bíblica, Miriam debía tener entonces más de 90 años. Pero no fue sólo esta nonagenaria la que se puso a cantar y a bailar, al frente de aquella manifestación femenil, sino que además Moisés y los hijos de Israel entonaron en honor de Yahvé un largo himno, que se transcribe en Ex. 15, *1-18*. La crítica ha demostrado que esta es una de las tantas ficciones de la Biblia, pues ese cántico no sólo no es de Moisés, sino que ni siquiera lo es de un contemporáneo suyo, pues a lo sumo es de la época de Salomón. En efecto, el autor de ese cántico no se limita a celebrar el paso del mar Rojo, sino que se refiere a la conquista de Canaán como de un hecho pasado, y alude al templo de Jerusalem, como se ve en estas estrofas:

10. Al soplo de tu aliento, la mar los ha cubierto,
Como plomo se han hundido en las vastas aguas.
11. ¿Quién es tu igual entre los dioses, oh Yahvé?
¿Quién es como tú augusto y santo,
Temible por sus hazañas, hacedor de maravillas?
12. ¡Extendiste tu diestra; tragólos la tierra! (Alusión a la suerte de Datán y de Abiram, Núm. 16, *32*).
13. Has conducido por tu misericordia, el pueblo que res- [cataste,
Lo dirigiste con tu poder hacia tu santa morada.
14. Supiéronlo los pueblos y temblaron,

El terror embargó a los habitantes de la Filistea.
15. *Consternó esta noticia a los jefes de Edom,*
Los príncipes de Moab se estremecieron de espanto;
Todos los habitantes de Canaán se consternaron.
16. *El temor y la angustia se apoderaron de ellos;*
Ante el poder de tu brazo, mudos quedaron como piedra,
Hasta que hubo pasado tu pueblo, oh Yahvé,
Que hubo pasado el pueblo que te adquiriste.
17. *Los llevaste y los plantaste en la montaña de tu pro-[piedad,*
En el lugar que te habías preparado por morada, oh [Yahvé.
Al Santuario, Señor, que tus manos fundaron.
18. *Yahvé reinará por siempre, perpetuamente.*

Este poema, a juicio de Reuss, es uno de los más antiguos y más hermosos monumentos de la literatura hebrea; pero no es obra de la época de Moisés, pues "no sólo el pasaje del mar Rojo está descrito con colores tomados a una tradición ya enriquecida con detalles, sino que además los sucesos posteriores, tales como la conquista de Canaán y la erección de un santuario nacional, aparecen en ese poema como pertenecientes al pasado, y sobre todo la conquista es representada de un punto de vista absolutamente ideal y en contradicción con la realidad histórica". Como se ve, por el trozo transcrito del himno que se dice mosaico, el autor se figura que la noticia del milagro realizado por Yahvé en el mar Rojo, se había difundido entre los habitantes de Canaán y pueblos comarcanos, por lo que todos, mudos de terror, no habían opuesto obstáculo alguno a la entrada de los israelitas en la tierra prometida. **La realidad estuvo muy lejos de asemejarse a ese cuadro poético.** Ese himno debió de haber sido compuesto para ser cantado en la fiesta de la Pascua, tomando el poeta por tema la citada estrofa atribuída a Miriam (el **peán** o **escolión** de los griegos, — **L. B. d. C.**; Reuss).

170. El autor del libro del Exodo, continuando el relato de la marcha de los hebreos, después que éstos atravesaron el mar Rojo, nos refiere que entraron en el de-

sierto de Shur, donde anduvieron tres días sin encontrar agua, hasta que llegaron a un punto, que llamaron **Mara,** porque eran tan amargas las aguas que allí había, que no se podían beber. Como el pueblo sediento, con razón murmuraba, "*Moisés imploró a Yahvé y éste, le indicó un árbol, que aquél echó en el agua, la que luego se endulzó*" (15, *25*). Allí se dice que Yahvé le dió a Israel estatutos y leyes, y allí le **puso** a **prueba**, y le dijo "*Si observas todas mis prescripciones, no te infligiré ninguna de las enfermedades que envié a los egipcios; sino que yo, Yahvé, seré tu médico*" (v. 26). (1). Llegaron después a **Elim,** pequeño oasis con 12 manantiales y 70 palmeras, paraje que por el nombre, que significa "los dioses" o "los árboles sagrados", parece que fuera algún centro de culto o de peregrinación. Al mes justo de la salida de Egipto, se encontraban los israelitas en el desierto de Sin, entre Elim y Sinaí, según el texto, donde el pueblo volvió a murmurar contra Moisés y Aarón, por las penurias de aquel largo viaje, y recordando que en Egipto comían pan y carne hasta la saciedad. Yahvé entonces le dice a Moisés: "*Yo haré llover para vosotros pan desde el cielo, y el pueblo saldrá del campamento para recoger su porción diaria: quiero así someterlo a prueba para ver si seguirá o no mis instrucciones. Diles a los hijos de Israel: "A la caída de la tarde, comeréis carne, y por la mañana os hartaréis de pan; y así conoceréis que yo, Yahvé, soy vuestro dios". Y a la tarde llegaron codornices, que cubrieron el campamento; y por la mañana, había una capa de rocío, alrededor del campamento. Y cuando se evaporó la capa de rocío, se apercibió en la superficie del desierto, una cosa menuda, en copos, como la escarcha, sobre la tierra*" (16, *1*, *12*, *14*). Moisés les explica a los israelitas que aquello era el pan que Yahvé les mandaba, y que debían recogerlo todas las mañanas, en una cantidad fija de un

---

(1) En **Mara** existían fuentes termales a donde iban a curarse enfermos procedentes de Israel y de Judá. Fué el lugar de un culto que el Exodo trata de relacionar a la historia de la salida de Egipto, narrando los prodigios que allí realizó Moisés (**Kreglinger**, Rel. d'Isr., p. 118).

omer, o sean, unos 3 1|2 litros por cabeza, antes de que calentara el sol, pues se derretía; que el día sexto debían recoger **dos omeres** por persona, pues el día séptimo nadie debía salir de su tienda. *"Los israelitas dieron a ese alimento el nombre de MANÁ; semejaba al grano del cilantro, era blanco, y tenía el sabor de galleta hecha con miel"* (v. 31). Dos milagros acompañaron a este celestial sustento, los que consistieron en que habiendo tomado unos más y otros menos maná de lo señalado, cuando lo midieron con el omer, resultó que todos tenían la misma cantidad: cada uno se encontró con que había juntado justamente lo que podía comer (vs. 17 y 18). "Algunos Padres e intérpretes, dice Scío, creyeron que Dios **por un continuo milagro** reducía a la medida de un **gomor u omer,** todo lo que cada particular recogía, en cualquier cantidad que ello fuese." El apóstol Pablo cita este milagro en II Cor. 8, *15*. Y los que no escuchando a Moisés, guardaron maná para el día siguiente, lo hallaron podrido y con gusanos; pero cuando juntaban doble cantidad el día sexto, esa porción doble destinada para comer el día del descanso, no se les echaba a perder (vs. 19-24). Moisés, por orden de Yahvé, les manda que llenen un **omer** de maná y lo pongan en el arca delante de Yahvé, para que las generaciones venideras vieran con qué clase de pan, este dios los había nutrido en el desierto. Y los israelitas comieron maná durante 40 años, hasta que entraron en la tierra de Canaán (vs. 32-35).

171. Todo este relato del capítulo 16 del Exodo,— que en su mayor parte pertenece a P, — está lleno de anacronismos y de contradicciones con otros pasajes bíblicos. Supone la existencia del santuario, del arca y de las tablas de la ley (vs. 9, 33, 34), de todo lo cual hasta ahora no se ha hablado; los preceptos relativos al sábado se han agregado a la historia del maná, con la cual primitivamente nada tenía que ver; el relato de las codornices no concuerda con el que da más adelante J, según el cual Yahvé les envió a los israelitas esas aves, cuando hartos ya del maná querían comer carne (Núm. 11, *6*, *31-34*; L. B. d. C.). Lo que resulta claramente de la anterior

narración es que para el autor, el maná era un alimento milagroso que Yahvé envió a los israelitas en el desierto, diariamente, menos los días séptimos, durante 40 años, y que es inútil y contraproducente pretender darle al hecho una explicación natural. Así siempre lo entendieron los autores bíblicos y por eso el salmista llama al maná, *"trigo de los cielos y pan de los ángeles"* (Sal. 78, *24*, *25*). En opinión de Pratt, de ese trigo del cielo probablemente se alimentaron también los numerosos ganados de los hebreos, cuando les faltaba otro pasto en los lugares donde acampaban (**Éxodo**, p. 184). Los árabes del Sinaí denominan **maná** a la goma de un tamarisco que allí se encuentra; pero esa goma se produce sólo en verano y en pequeña cantidad y no se puede cocer, mientras que la Biblia nos dice que los hebreos pulverizaban el maná en molinos, lo machacaban en morteros, lo cocían en ollas o hacían con él tortas, y que cocido tenía el sabor de bollos dulces hechos con aceite (Núm. 11, *8*). Corrobora Scío esas diferencias, en estos términos: "No se debe confundir este divino y milagroso maná, ni en su sabor ni en su virtud con el que cae en Arabia, ni con el que se recoge de varios árboles en la misma Arabia, en Africa, en Polonia, en Calabria y en otras muchas regiones. El maná ordinario no cae, ni se coge sino en ciertas estaciones del año: el del desierto caía y se recogía todos los días a excepción de los sábados. El ordinario cae en pequeña cantidad: el del desierto, en tanta abundancia, que era suficientísimo para alimentar a aquella prodigiosa multitud de gentes, que seguía a Moisés. El ordinario se conserva sin preparación largo tiempo: el del desierto se corrompía y engendraba gusanos. El ordinario no alimenta: el del desierto fué enviado por Dios para alimentar a los israelitas. Así que hemos de concluir que **aquel maná era milagroso, sobrenatural y diferente del común"**. Téngase, pues, presente para juzgar del valor histórico de estos relatos, que todos ellos nos cuentan milagros o hechos maravillosos tendientes a demostrar el poder del dios madianita, Yahvé.

172 Del desierto de Sin fue el pueblo hebreo a acampar en Refidim, donde vuelven a carecer de agua para

beber. Con ese motivo altercan con Moisés, y éste presenta el caso a Yahvé. El dios le ordena entonces a Moisés lo siguiente: "*5 Pasa delante del pueblo, lleva contigo algunos ancianos de Israel, toma tu bastón con el que golpeaste el Nilo, y parte. 6 Yo permaneceré de pie, frente a ti, allí sobre la peña de Horeb; tú herirás la peña, y saldrá de ella agua para que el pueblo beba*". *Y Moisés lo hizo así en presencia de los ancianos de Israel. 7 Y dióse a aquel lugar el nombre de MASSA y de MERIBA por el altercado de los hijos de Israel, y porque habían puesto a prueba a Yahvé diciendo: "¿Está Yahvé en medio de nosotros o no lo está?"*. Después de este suceso: *8 "Sobrevino Amalec y atacó a Israel en Refidim. 9 Moisés dijo entonces a Josué: "Escógete hombres y sal mañana a combatir a Amalec. Yo permaneceré de pie en la cima de la colina, con el bastón de Dios en la mano". 10 Y Josué hizo como le había dicho Moisés, y peleó contra Amalec. Moisés, Aarón y Hur subieron a la cima de la colina. 11 Y aconteció que mientras Moisés tenía alzados los brazos, vencía Israel; pero cuando los dejaba caer, vencía Amalec. 12 Pero como a Moisés se le cansaban los brazos, tomaron una piedra, se la pusieron debajo, sobre la cual él se sentó, y entonces Aarón y Hur le sostenían los brazos, uno de un lado y el otro del otro, y así permanecieron firmes sus brazos hasta la puesta del sol. 13 Y Josué deshizo a Amalec y a sus tropas, a filo de espada. 14 Entonces dijo Yahvé a Moisés: Pon esto por escrito para que sea recordado, y repítele a Josué: Borraré la memoria de Amalec de debajo del cielo". 15 Y edificó Moisés un altar, y le puso por nombre Yahvé Nissi, o sea, Yahvé es mi bandera. 16 Y dijo:*

¡Tomad en la mano la bandera de Yahvé!
Por siglos está en guerra,
Yahvé contra Amalec (17).

173. Dos hechos importantes nos narra este cap. 17: 1º El altercado del pueblo con Moisés, por la carencia de agua para beber, lo que dió por resultado que dicho caudillo, con su bastón mágico, hiciera brotar de la peña agua en abundancia, para saciar la sed de aquellos millones de seres humanos y de sus ganados, y en recuerdo de esa querella, a aquel paraje, que se llamaba **Refidim,** se le dieron dos nombres más: **Massa** (prueba) y **Meriba** (quere-

lla, altercado); y 2º la victoria subsiguiente contra los amalecitas. Ahora bien, estos relatos nos revelan distintas tradiciones sobre el éxodo israelita, que inhábilmente combinó un redactor posterior. Según la más antigua tradición, —la de J— los israelitas al salir de Egipto, fueron directamente por el camino del Nordeste, al oasis de Cadés, en cuyas inmediaciones estaba la fuente de **Massa** o **Meriba** y además la montaña sagrada de Yahvé. Esa fuente se llamaba también **Meriba-Cadés** (Deut. 32, *51*; Núm. 27, *14*). El episodio de la fuente de **Massa** o **Meriba**, —la que surgió de una peña gracias al bastón mágico de Moisés, — ocurrió según los relatos paralelos de E y de P, en el oasis de Cadés, como así se lee en Núm. 20, *1*, *13*. Otra tradición afirmaba que junto a una fuente, donde Yahvé había **puesto a prueba** a Israel, aquel dios había dado a este pueblo estatutos y leyes (§ 170); pero confundiendo las palabras, llamaba a esa fuente **Mara** (amargura) en vez de **Massa** (prueba) Ex. 15, *22-25*. Confirman la tradición de J estos hechos: **a)** que el lugar adonde quería Moisés llevar a los hebreos para que ofrecieran sacrificios a Yahvé, distaba desde Egipto, tres jornadas de camino en el desierto (Ex. 5, *3*); **b)** que después de cruzar el mar Rojo, los israelitas anduvieron tres días en el desierto de Shur o de Etam, donde no hay agua ninguna, antes de llegar a **Mara** (**Massa?**; Ex. 15, *22*); **c)** ese desierto está al Noroeste de la península del Sinaí, y es el que hay que cruzar para ir en línea recta a Cadés, que dista por ese camino, pocas jornadas más desde el Egipto; y **d)** la mención de que allí Yahvé les dió estatutos y leyes a Israel, está de acuerdo con lo que se sabe del oasis de Cadés, en el que permanecieron los israelitas la mayor parte de su estada en el desierto (Deut. 2, *14*), y donde es más probable que Moisés les haya dado sus preceptos, núcleo primitivo de la **Thora** llamada después mosaica. La otra forma de tradición, P, mucho más reciente que las referidas, suponía que los hebreos, en su éxodo, al abandonar el Egipto, habían seguido la costa oriental del actual golfo de Suez, marchando de Norte a Sur, por el camino recorrido por las caravanas o los peregrinos que desde

aquel país, se dirigían a las minas del Sur de esa península, o al golfo Eleanítico o de Akaba. Esta es la tradición aceptada por el último redactor del Pentateuco, y la que admite, en consecuencia, la ortodoxia tanto judía como cristiana; pero al tratar aquel redactor de combinar esas diversas tradiciones ha hecho un relato laberíntico, que constituye la desesperación de los exégetas ortodoxos.

174. En cuanto al nombre **Meriba**, dado a aquel paraje, parece aludir a alguna grave **querella** surgida entre las tribus por la posesión de dicha fuente del oasis sagrado. Este relato, como el paralelo de Núm. 20, *1-13*, (§ 218), no son sino leyendas etiológicas, o sea, interpretación folklórica de nombre de lugar, según indica Halevy (p. 39).

175. Otra inhábil compilación del último redactor citado, la tenemos en la narración que sigue, de la lucha de Israel con los amalecitas. Éstos constituían uno de los tantos pueblos de las regiones semidesiertas de la península sinaítica y del Noroeste de la Arabia, que vivían del pillaje. Estaban establecidos al Sur de la Palestina y al Norte y Oeste del oasis de Cadés, y sostuvieron luchas seculares con los israelitas, hasta que fueron exterminados por éstos, en la época de Saúl y David. Aquí aparecen, primero atacando a Israel (v. *8*), lo que está de acuerdo con la tradición recogida por el deuteronomista, cuando dice: "*Acuérdate de lo que hizo Amalec contigo, durante tu trayecto, después de la salida de Egipto: cómo te atacó en el camino, y acuchilló, sin ningún temor de Dios a tus rezagados, a los débiles que se atrasaban, estando tú agotado de fatiga*" (Deut. 25, *17-18*). A renglón seguido, (v. 9 y 10) el agresor no es Amalec, sino Israel, lo que parece ser la tradición más antigua, según la cual, los israelitas que estaban en Cadés, desoyendo los consejos de su caudillo, quisieron penetrar en Canaán por el Sur, y fueron completamente derrotados por los amalecitas y los cananeos (Núm. 14, *40-45*). En una de esas formas de la tradición, la victoria se obtiene, porque Moisés estuvo en la cima de una colina, parado, **con el bastón de Dios** en la mano, el bastón que le había dado Yahvé para hacer

milagros (Ex. 4, *17*, *20*). Según la otra, la victoria se debió a que Moisés estuvo en la cima de la colina, **con los dos brazos levantados** (probablemente para solicitar la ayuda de Yahvé), los que a causa del natural cansancio se le caían, por lo cual tuvieron Aarón y Hur que sostenérselos, para hacer posible el triunfo. En una tradición, pues, el combate contra los amalecitas ocurre entre Cadés y Canaán; en la otra, en **Refidim**, lugar desconocido; pero que como significa "los (brazos) extendidos" o "los (brazos) sostenidos", no será extraño que ese nombre guarde relación con la leyenda últimamente referida, como supone **L. B. d. C.**

176. Además de todo esto, hay varios otros datos que muestran lo legendario del relato: a) Aparece aquí, repentinamente sin decírsenos quién es, ni de dónde procede, un nuevo personaje, Josué, a quien Moisés confía el mando del ejército, siendo así que poco más adelante, se le menciona como un jovencito, o mancebo, que era el ayudante de Moisés y a quien éste encomendaba el cuidado del Tabernáculo de Reunión (Ex. 33, *11*). b) Aquel poderoso ejército de 600.000 hombres necesita la ayuda de Yahvé para vencer a unos miles de nómades del desierto. Si se arguye que Josué no partió al combate con todo el ejército, puede contestarse que, según el texto, iba al frente de los más escogidos, y si creía que el enemigo fuera muy temible, hubiese utilizado la totalidad del ejército israelita. c) El dicho que al final del relato, se pone en boca de Moisés, supone una antigua lucha entre Yahvé, o su pueblo Israel, y los amalecitas, y aparenta ser un canto de guerra, o un llamado a las armas contra ese enemigo secular, que quizás date de la época de Saúl, como piensa **L. B. d. C.** La Vulgata, Valera, Pratt, etc., ponen el verbo de ese dicho en futuro, como pronosticando que **habrá** guerra por siempre entre Israel y Amalec, en vez de expresar, como los traductores independientes, que "**Yahvé está en guerra contra Amalec, desde hace siglos**" (**L. B. d. C.**).

177. Los rabinos basándose en la leyenda de la fuente que Moisés hizo brotar dé la peña de Horeb, crearon

otra leyenda no menos maravillosa, la de que esa roca con el torrente que de ella salía, siguió al pueblo de Israel, en todas sus andanzas por el desierto. El apóstol Pablo aceptó como verdadera esa leyenda rabínica, cuando argumentando con los corintios, les dice: *"Todos bebieron la misma bebida espiritual, porque bebieron de AQUELLA ROCA ESPIRITUAL QUE LES IBA SIGUIENDO, y aquella roca era Cristo"* (I Cor. 10, *4*). De modo que para Pablo la marcha de la roca con su agua milagrosa, a través del desierto, siguiendo a los hebreos, era un hecho histórico; lo que sí, él lo interpreta como una alegoría, de la que saca una enseñanza mística. En general, aquel apóstol consideraba los hechos de la historia de Israel en un sentido espiritual o alegórico, como figuras proféticas o tipos de la historia evangélica. Por eso afirma que la roca que iba siguiendo a los hebreos era Cristo. Y cuando una autoridad de la importancia del apóstol Pablo hace tales afirmaciones, por más despampanantes que ellas sean, la ortodoxia no tiene otro remedio que acatarlas, aunque trate de modificarlas en forma que no choquen demasiado contra el sentido común. Así Scío, refiriéndose al torrente surgido de la peña de Horeb, escribe: "Parece que estos raudales o corrientes de agua siguieron a lo largo del camino que llevaron los israelitas, hasta que llegaron a lugares en donde no faltaba el agua". Pratt reconoce que en I Cor. 10, *4*, Pablo da por sentada la realidad del hecho de que la roca aquella siguió a los hebreos de lugar en lugar por el desierto; pero agrega: "**Aunque sea esto el sentido literal de las palabras de Pablo en este pasaje, tal no puede ser el sentido del apóstol,** porque las aguas ni menos la roca no podían seguirlos de lugar en lugar, durante sus vagancias, sin que corriesen hacia arriba y hacia abajo, indistintamente en aquella tierra sumamente quebrada, lo cual no es de la clase de milagros que la Biblia nos cuenta" (**Éxodo,** p. 192). Nótese la manera de argumentar de la ortodoxia: **un pasaje dice tal cosa; pero debe entenderse que dice tal otra, si nos choca lo que claramente afirma.** El que admite que la Biblia es el libro inspirado por Dios, no puede andar haciendo diferencias y

sostener que tal milagro no debe entenderse así, sino de otro modo, porque "no es de la clase de los milagros que nos cuenta la Biblia". ¿En qué es más inverosímil que una roca de la que brota una fuente, vaya siguiendo a un ejército, que el relato de que ese mismo ejército **haya cruzado el mar Rojo, en seco, entre dos murallas de agua,** y que esa partición se hubiera efectuado en cuanto Moisés extendió su bastón mágico sobre dicho mar? Alega también Pratt que no puede admitirse el sentido literal de las palabras de Pablo, porque "es contrario a los hechos de la historia, donde leemos que después de esto, les faltó agua en el desierto, Núm. 20, *2*". Pero ante todo se necesita cerrar los ojos a la evidencia, para desconocer que en el relato Núm. 20, *1-13*, se cuenta el mismo suceso que en Ex. 17, *1-8*, con diferencias de detalle, propias de distintas tradiciones o de diversos escritores. Y después con esa argumentación justifica plenamente la ortodoxia nuestro trabajo de estudiar la Biblia a la luz de la razón y de la ciencia, rechazando no sólo sus milagros, sino muchos de sus relatos o afirmaciones, por ser contrarios a la historia o a la lógica de los sucesos humanos, o a la moral, o a las leyes de la naturaleza.

178. Del punto de vista ortodoxo debe aceptarse el episodio de la peña de Horeb dando agua en cuanto es tocada por el bastón mágico de Moisés, tal cual la refiere el texto bíblico, y para la ortodoxia católica ese hecho tiene que ser tanto más indiscutible, cuanto que **en la Iglesia de la Madona della Scarpa, en Italia,** —según lo refiere Missón, antiguo autor citado por Saintyves (**Folk. Bib.** p. 161), — **existe el mismo trozo de roca en el cual se efectuó el portentoso milagro de la referencia.** Esa reliquia consiste en una especie de mármol grisáceo, con cuatro agujeritos de no mayor diámetro que el del cañón de una pluma de ave. "Es doblemente maravilloso, dice Missón, que en tan poco tiempo, haya salido por tan pequeños canales, tan abundante cantidad de agua, para calmar la sed de un ejército de 600.000 hombres, con las mujeres, niños y todo el ganado".

179. El tema del agua que brota en cuanto la tie-

rra o una roca es herida por el bastón de un santo, es muy general en todas las narraciones hagiográficas. Saintyves nombra unos 45 santos que realizaron el citado prodigio, según sus panegiristas católicos. De entre los muchos casos que él cita, transcribimos a título de ejemplos, los siguientes: San Isidro el labrador, cultivaba la tierra para su amo, que vivía en Madrid. Habiendo venido éste un día a visitar su hacienda mientras aquél araba, y sintiendo ardiente sed, le preguntó si no había por allí agua para beber. Isidro entonces, después de haberle hecho remover inútilmente una piedra, tomó su aguijada o picana,* la hundió en tierra, y en seguida se elevó una columna de agua, originando así una fuente permanente que, se dice, es visitada aún hoy por los madrileños en memoria de aquel su santo patrono. Otro caso: Un pobre cubierto de harapos y cansado de un largo viaje, se detuvo un día en un cortijo de la aldea de La Baillerie en Chelun (Francia) y pidió un vaso de agua. Como no la había allí, una mujer hizo un viaje de varios kilómetros para conseguir el agua solicitada. Después de haber calmado su sed, el pobre viajero, que era San Roque, queriendo agradecer a la campesina su acción caritativa, golpeó el suelo con su bastón, y al punto surgió allí una fuente inagotable. Se venera igualmente en Chelles, cerca de París, una fuente sagrada, llamada de Santa Batilde, porque careciendo de agua el monasterio del que formaba parte esta religiosa, ella hizo surgir esa fuente, imitando a Moisés, por medio de un simple bastón, que se guardaba como preciosa reliquia en el tesoro de Chelles. Además de los santos, el mismo milagro lo realizó Jesús en la ciudad de Saprau, en Siria, cuando tenía 5 años, para saciar la sed de unos niños, compañeros de él, que estaban medio muertos de calor, según así lo afirma el libro armenio de **La Infancia de Jesús.** Carlomagno, clavando su lanza en la roca, después de una corta plegaria a Dios, también hizo brotar abundante agua para que bebiera su ejército que sufría atrozmente de sed, y por eso se llama aún hoy, aquel manantial, **la fuente del Emperador.** Este prodigio no era una exclusividad de los cristianos, porque en pa-

sadas épocas, también lo efectuaron santos musulmanes, por el mismo procedimiento. Saintyves emite la hipótesis de que tales narraciones son relatos alegóricos, que comentaban o explicaban determinados ritos o ceremonias de culto (Ib. 150-166).

180. Continuando nuestro relato, el texto sagrado nos refiere, después de la victoria contra los amalecitas, que Jetró, el suegro de Moisés, con su hija Séfora y sus dos nietos Gersom y Eliezer, vino a visitar a su nombrado yerno. Moisés recibe afablemente al sacerdote madianita, le cuenta todos los servicios que Yahvé había prestado a Israel, de lo cual mucho se regocija Jetró, quien entonces exclama: "*10 Bendito sea Yahvé que os ha libertado de mano de los egipcios y de mano del Faraón, sacando a este pueblo del dominio de los egipcios. 11 Reconozco ahora que Yahvé es más grande que todos los Elohim* (dioses); *pues en aquello mismo en que éstos se mostraron arrogantes, él fué más alto que ellos (o porque pudo más que ellos cuando los egipcios tiranizaban a Israel.* Versión sinodal)*.12 Después Jetró, suegro de Moisés, ofreció a Dios un holocausto y sacrificios; y Aarón y todos los ancianos de Israel vinieron a tomar parte con el suegro de Moisés, en la comida sagrada delante de Dios*" (18). Dos cosas son de notar en lo transcrito, a saber: 1º Que para Jetró, como para sus oyentes, Yahvé es uno de los tantos Elohim o dioses de aquel entonces, aunque por su poder era superior a sus demás colegas; y 2º que quien ofrece los sacrificios a Yahvé es Jetró el sacerdote de Madián, y no Aarón, que en este caso no desempeña sino el papel de invitado a aquella ceremonia religiosa. Esto corrobora que el culto de Yahvé era de origen madianita o kenita. La influencia de Jetró se hizo sentir no sólo en la esfera religiosa sino también en la organización judicial de aquel incipiente pueblo, pues se nos refiere en seguida, que Moisés siguiendo los consejos de su suegro, instituyó jueces entre los hebreos, reservándose él la solución de los casos más difíciles. Sobre este punto, nos ocuparemos adelante, con más detención (§ 397), limitándonos ahora a notar que en Deut. 1, *9-18* hay otro relato de esta institución de magistrados judiciales, que

presenta con el del cap. 18 del Éxodo, las siguientes diferencias: a) no menciona para nada a Jetró; b) la elección de jueces ocurre en Horeb, mientras que según el Éxodo esa elección se efectúa antes de la llegada a la montaña santa; y c) en el Éxodo, es **Moisés** quien elige los jefes y jueces, mientras que en el Deuteronomio, es **el pueblo** quien realiza dicha elección: "*Escoged hombres sabios, prudentes y conocidos en vuestras tribus, para que los ponga a vuestra cabeza. Y me respondisteis: Bueno será que hagamos lo que has dicho*" (v. 13 y 14).

LA ALIANZA DE YAHVE CON ISRAEL. — 181. De Refidim partieron los hebreos; en una jornada llegaron al desierto de Sinaí, y acamparon frente a la montaña sagrada de Yahvé. Moisés conversa con este dios, y deciden ambos celebrar allí la proyectada alianza de Yahvé con Israel, dándole al acto toda la solemnidad requerida. ¿Cómo ocurrió ese suceso? Los pasajes del Éxodo, que lo describen, están tan llenos de incoherencias y contradicciones que los críticos modernos llegan hoy a la conclusión que dichos pasajes encierran tres versiones de esa alianza, amalgamadas posteriormente por los distintos redactores que hán intervenido para dar al Pentateuco su forma actual. He aquí cuales serían, según Mowinckel, profesor de la universidad de Oslo, esas tres distintas formas de la tradición sobre la alianza del Sinaí:

182. 1ª La versión más arcaica y de carácter mitológico es ésta: Habla Yahvé: "19, *13b Cuando comenzare a sonar el cuerno o la bocina, entonces suban a la montaña.* 24, 1ª *Y a Moisés dijo: A donde estoy, sube tú con Aarón, Nadab y Abiú y setenta de los ancianos de Israel. 9 Y subieron Moisés y Aarón, Nadab y Abiú y setenta de los ancianos de Israel. 10 Y vieron al dios de Israel; y debajo de sus pies había como una obra de pavimento de zafiros, que era como el cielo cuando está sereno. 11 Mas no extendió su mano sobre los príncipes de los hijos de Israel: y vieron a Dios y comieron y bebieron*". Aquí en ese relato, no hay promulgación alguna de mandamientos, sino simplemente una alianza concluída entre el dios nacional Yahvé, por una par-

te, y por la otra, Moisés con los más autorizados representantes del pueblo, alianza sancionada por una comida en común efectuada sobre la montaña. Como según antiguas prácticas de los hebreos, —de lo que da buen testimonio el pacto celebrado por Labán con Jacob (Gén. 31, *44-54*), — la comida en común es posterior a la alianza que se celebra, podemos suponer sin violentar los textos, que cuando se efectuó la mencionada comida, ya estaba concertada la alianza de Yahvé con Moisés y sus compañeros, y que lo esencial de ella serían las siguientes palabras de Yahvé encerradas en Ex. 19, *5*, *6*: *Yo seré vuestro dios, y vosotros seréis mi pueblo*". Tenemos, pues, aquí el relato de la alianza con expresión oral de la ley a guardar.

183. 2ª La segunda versión se halla en estado fragmentario en Ex. 24, *12-15ª*, *18ᵇ*, y dice así: "*12 Y Yahvé dijo a Moisés: Sube a donde estoy, en el monte, y espera allí y te daré las tablas de piedra con las instrucciones y mandamientos que he escrito, para que los instruyas. 13 Y levantóse Moisés con su asistente Josué, y subieron a la montaña de Dios. 14 Moisés había dicho a los ancianos: Esperadnos aquí hasta que volvamos a vosotros. Aarón y Hur están con vosotros: si tuviereis alguna cuestión, acudid a ellos. 15ª Después Moisés subió al monte, 18ᵇ y estuvo Moisés en la montaña 40 días y 40 noches*". La continuación de este relato está en el capítulo 32, donde se describe el episodio del becerro de oro fabricado por Aarón, y en el que se menciona que Moisés y Josué estaban ambos en la montaña sagrada. En esta versión no se habla de una promulgación oral y pública de la ley, sino de que Yahvé le entregó a Moisés las tablas de piedra en las que él había escrito las condiciones de la alianza, cuyo contenido no se refiere. Sin embargo, como en las narraciones posteriores no se menciona que Yahvé haya escrito nada más que las tablas de piedra (31, *18*; 32, *15*, *16*), opina L. B. d. C. que es probable que en la frase "*te daré las tablas de piedra con las instrucciones y mandamientos que he escrito para que los instruyas*", hayan sido reunidas dos tradiciones, una que hablaba sólo de "*las tablas de piedra que he escrito*".

y la otra de "*las instrucciones y mandamientos para que los instruyas*". Según esta última tradición, que parece ser la más antigua de las dos citadas, Moisés sube a la montaña para recibir de Yahvé una enseñanza oral, por lo que debe permanecer allí 40 días.

184. 3ª La tercera y última versión de la alianza en el Sinaí, es la más reciente y la más detallada que tenemos de ese acontecimiento. Según ella, después que los israelitas acamparon delante de la montaña sagrada,

19, 3ª *Moisés subió a donde estaba Dios. 9ª Y Yahvé dijo a Moisés: "Me aproximaré a ti en una nube espesa a fin de que el pueblo pueda oir cuando yo te hable, y que para siempre tenga confianza en ti. 10 Vuelve al pueblo y santifícalos hoy y mañana, que laven sus vestidos, 11ª y que estén prontos para pasado mañana. 12 Pondrás un cerco a todo el derredor de la montaña, y dirás al pueblo: ¡Guardaos de subir a esta montaña o de tocar su base! Todo aquel que la tocare será irremisiblemente muerto. 13 Nadie pondrá su mano sobre el tal, sino que se le apedreará o será muerto a flechazos: lo mismo que sea un hombre o un animal, no debe quedar con vida". 14 Entonces Moisés descendió de la montaña, juntó al pueblo y lo santificó y ellos lavaron sus vestidos. 15 Después dijo al pueblo: "Estad prontos para pasado mañana, y absteneos de mujeres". 16 El día tercero al despuntar la mañana, hubo truenos y relámpagos; una nube densísima cubrió la montaña; el sonido del cuerno resonó con fuerza, y temblaba todo el pueblo que estaba en el campamento. 17 Entonces Moisés hizo salir al pueblo del campamento para recibir a Dios, y se colocaron al pie de la montaña. 18 Todo el monte Sinaí humeaba, porque Yahvé había descendido allí en fuego, el humo que se elevaba de la montaña era como el de un horno, y toda ella temblaba con violencia. 19 El sonido del cuerno era cada vez más intenso: Moisés hablaba y Dios le respondía por el trueno. 20, 18 Cuando todo el pueblo oyó los truenos y el sonido del cuerno y vió las llamas y la montaña que humeaba, tuvo temor y permanecieron lejos temblando. 19 Y dijeron a Moisés: "Háblanos más bien tú mismo; pero que no nos hable Dios, no sea que muramos". 20 Pero Moisés dijo al pueblo: "No temáis, porque para probaros ha venido Dios, y para que*

le temáis siempre y no pequéis más". 21 El pueblo se mantuvo, pues, a lo lejos, mientras que Moisés entraba en la obscuridad de la nube donde estaba Dios. 22ª Entonces Yahvé dijo a Moisés: "Así diréis a los hijos de Israel: 23 No os haréis otros dioses para asociármelos, etc." Sigue aquí la promulgación de los **debarim,** preceptos o reglas relativos al culto, o sea, uno de los decálogos que estudiaremos más adelante (20, *23-26*; 22, *28-31*; 23, *10-19*) hoy mezclado con los **mispatim** o preceptos civiles del Libro de la Alianza, y termina ese relato con el siguiente pasaje: "24, *3 Vino, pues, Moisés y refirió al pueblo todas las palabras de Yahvé y todas sus leyes. Y respondió todo el pueblo a una voz: "Haremos todo lo que Yahvé ha dicho". 4 Y Moisés escribió todas las palabras de Yahvé en un libro; y levantándose muy de mañana, edificó un altar al pie de la montaña y doce pilares* (Masebot) *por las doce tribus de Israel. 5 Luego envió mancebos de los hijos de Israel, los cuales ofrecieron holocaustos, y sacrificaron toros, en acción de gracias, a Yahvé. 6 Y Moisés tomó la mitad de la sangre y la puso en tazones, y la parte restante la esparció sobre el altar. 7 Y tomando el libro de la alianza, lo leyó en presencia del pueblo, y ellos dijeron: "Todo cuanto ha dicho Yahvé, lo haremos y obedeceremos". 8 Entonces Moisés tomó la sangre y roció con ella al pueblo, diciendo: "Esta es la sangre de la alianza que ha concertado Yahvé con vosotros, acerca de todas estas cosas".*

185. Examínense con detención esas tres versiones de la alianza en el Sinaí, y a la vez de notarse las profundas diferencias que las separan, se comprenderá claramente la evolución que ha sufrido al respecto la tradición israelita, desde el simple acto de la alianza consumada o completada por un festín sagrado en común, entre las partes contratantes, hasta el momento en que esta comida se reemplaza por un sacrificio con efusión y aspersión de sangre. Del mismo modo, la base de la alianza, que fué al principio **una ley o thora oral**, se transforma después en **una ley grabada en tablas de piedra**, para terminar en **una ley escrita en un libro**, aun cuando el último redactor conservó el relato de las "tablas", para ponerlo en relación con el del becerro de oro, en el cual figura

indignado Moisés arrojando de sí dichas tablas, las que se quebraron al pie del monte (32, *19*). La escritura de la ley en un libro es relato de época más reciente, cuando chocaba el crudo antropomorfismo de que Yahvé la hubiera escrito con un dedo sobre piedra (Ex. 31, *18*).

186 S. Mowinckel, (párrafos 18, 19) emite la hipótesis de que el conjunto del cuadro en que se describe la alianza del Sinaí, según la última versión referida, ha sido tomado de actos rituales del culto de Jerusalem en la época que vivía el narrador de la misma. Explica los rasgos esenciales de las distintas ceremonias de la alianza, por los ritos de la fiesta del otoño y de año nuevo, que en la época media y reciente de los Reyes, era la fiesta en que se celebraba **la entronización de Yahvé**, análoga a la de la entronización del dios Marduk en Babilonia. Comparando las ceremonias de la alianza, tales como las refieren los capítulos 19, 20 y 24, *3-8* del Éxodo, con los ritos de ese culto de Yahvé, halla las siguientes analogías: 1º El pueblo se santifica por purificaciones rituales y la continencia sexual (Ex. 19, *10-15*, cf. con Lev. 16, *4*; Jos. 7, *13*; I Sam. 21, *5* y sigs.); 2º en aquel relato, como en el culto citado, el advenimiento de Yahvé se anuncia por sonidos de bocinas y trompetas (Ex. 19, *13*, *19*; 20, *18*; cf. con Lev. 23, *24*; II Sam. 6, *5*; I Crón. 13, *8*; 15, *28*; Sal. 47, *5*; 98, *6*); 3º en solemne procesión toda la asamblea se dirige a la montaña — en realidad al santuario, — al encuentro del dios, y se detiene allí para presenciar los sucesos que van a desarrollarse (Ex. 19, *17*; cf. con II Sam. 6; I Rey. 8, *2* ss.; I Crón. 13; 15, ss.; II Crón. 5); 4º ningún laico ni ningún animal profano deben tocar la montaña, —en realidad, el arca o el santuario— (Ex. 19, *12*, *21* ss.; cf. con II Sam. 6. *7* y sigs.); 5º en los dos casos, las ideas de epifanía* y de alianza divinas van unidas a una manifestación de la voluntad de Yahvé, en lo cual es característica la fórmula de introducción del discurso divino: **"Yo soy Yahvé, tu dios"**, siendo ese comienzo **"Yo soy"** una fórmula de epifanía muy extendida en el Antiguo Oriente, y de la que es un lejano eco el **"Yo soy el camino, la verdad y la vida"**, **"Yo soy la puerta"**, **"Yo soy el buen pastor"**, **"Yo soy la**

viña", del Jesús joánico; 6º en los dos casos, encontramos un mediador de la alianza (Moisés y el profeta o ministro del culto que hablaba en primera persona en nombre de Yahvé — Sal. 81, *10*; 50, *7*) que recibe las palabras del dios y las anuncia al pueblo; y 7º en ambos casos, se hacen grandes sacrificios solemnes que unen todo Israel a la divinidad (Ex. 24, *5-8*; cf. con II Sam. 6, *17*, ss; I Rey. 8, *62* ss.). En resumen, lo que se refiere en la última versión del Éxodo, como relato de los sucesos del Sinaí, no sería otra cosa que la descripción de una fiesta de culto celebrada en época más reciente, en el templo de Jerusalem, descripción presentada en forma histórica y mitológica, y adaptada al cuadro histórico y mitológico de aquellos relatos. Es indudablemente muy interesante y sugestiva esta hipótesis de Mowinckel, la que merece ser estudiada con detención, pues podría darnos el hilo conductor para salir del laberinto de mitos que encierra la alianza de Yahvé con Israel en el Sinaí. Esa hipótesis no excluye la idea de que haya existido una montaña sagrada de Yahvé, probablemente un pico volcánico en Madián, como veremos poco después (§ 359) ; pero si realmente delante de esa montaña se hubieran desarrollado los sucesos que nos narra el Éxodo, resultaría incomprensible el hecho de que los israelitas sedentarios ignoraran con exactitud dónde estaba situado ese monte del Sinaí, como lo ignoran los judíos en la actualidad, e incomprensible igualmente que tal prominencia no hubiera sido posteriormente un lugar obligado de peregrinación para la piedad judía, como lo eran tantas fuentes, tumbas y árboles sagrados.

187. De lo expuesto se deduce que para los autores de las distintas versiones referidas de la alianza de Yahvé con el pueblo hebreo, en el Sinaí, Moisés desempeña un papel principalísimo en la celebración de la misma. Gracias a él, Yahvé fué en adelante el dios de Israel. Sin embargo, al final del último libro inspirado del Hexateuco, se narra, según la tradición elohista, cómo Yahvé llegó a ser el dios-patrono hebreo, gracias a la intervención eficaz de Josué, prescindiéndose por completo de Moisés, al que sólo se le nombra incidentalmente una vez. Se nos dice

allí que aquel capitán, no mucho antes de morir, después de haber terminado su obra de conquista y repartición del Canaán entre los israelitas, convoca a éstos delante del santuario de Siquem, y allí les dirige un elocuente discurso por orden de Yahvé, en el que a la vez que les detalla todos los beneficios que este dios les había prodigado desde la salida de Egipto, les recuerda que sus remotos antepasados, cuando habitaban en Mesopotamia, eran politeistas, como lo seguían siendo ellos igualmente hasta ese día; y que, en consecuencia, había que terminar con ese estado de cosas y elegir definitivamente el dios o los dioses que estaban decididos a adorar. Y el orador termina su peroración con estas palabras: "*14 Temed, pues, a Yahvé y servidle leal y fielmente. Desechad a los dioses que vuestros padres sirvieron del otro lado del río* (Eufrates) *y en Egipto. y servid a Yahvé. 15 Y si os desagrada servir a Yahvé, ELEGIOS HOY A QUIEN QUERÉIS SERVIR, sea a los dioses que sirvieron vuestros padres del otro lado del río, sea a los dioses de los amorreos en cuyo país habitáis; que en cuanto a mí y a mi casa, nosotros serviremos a Yahvé*" (Jos. 24). Responde el pueblo que no dejarán a Yahvé por servir a otros dioses (v. 16), lo que parece indicar que todos eran yahvistas; pero Josué —después de recordarles que Yahvé era un dios celoso, que no quería compartir la adoración de sus fieles con la de otras divinidades, pues si tal hicieran, se volvería contra ellos, dañándolos y exterminándolos (v. 20), — concluye ordenándoles que *abandonen a los dioses extraños que tenían en medio de ellos.* y vuelvan su corazón a Yahvé, el dios de Israel (v. 23). El pueblo asiente a lo dicho por Josué, y entonces éste "*concluyó una alianza POR el pueblo* (1) *en aquel día, y le dió leyes y estatutos en Siquem*" (v. 25, § 99). Tenemos, pues, según esta narración, que: 1º el politeismo no era

---

(1) **POR el pueblo**, y no **CON el pueblo**, como expresan la generalidad de las versiones. "Josué celebró una ceremonia análoga a aquella cuya ritual se describe en Gén. **15**, 9-11, 17-18; Jer. **34**, 18, y en el curso de la cual juró el pueblo fidelidad a Yahvé (cf. Rey. **11**, 4)". **L. B. d. C.**

una infidelidad accidental de los israelitas, sino la concepción religiosa de sus antepasados en Caldea y en Egipto y la que ellos mismos hasta aquel entonces aceptaban. Esto último está, sin embargo, en contradicción con las palabras que se ponen en boca del mismo Josué, en el cap. anterior (23, *8*). 2º Los principios de la religión mosaica, según el Pentateuco, no se habían implantado en las masas, pues Josué les hace presente la clase de dios que era Yahvé (vs. 19 y 20), y a lo que se exponían aceptándolo, lo que ellos deberían ya haber sabido (Ex. 20, *5*; 34, *14*). — 3º Yahvé no es el Dios universal, sino que es considerado por el orador y sus oyentes como uno de tantos **Elohim** o dioses, según vimos que así lo entendía también Jetró (§ 180), pues la cuestión que plantea Josué al pueblo es ésta: **¿qué dios os vais a escoger?** 4º Entre los dioses adorados por los israelitas estaba Yahvé, y por éste se deciden, cuyo poder y ayuda había ensalzado Josué en su discurso. El narrador recalca que esa aceptación fué en virtud de los beneficios recibidos de Yahvé, quien se había mostrado más fuerte que los dioses de los demás países donde habían estado o contra los cuales aquéllos habían tenido que combatir. Y 5º **Yahvé no era, pues, el dios de Israel** a **causa de la alianza del Sinaí** (la cual no se menciona para nada en todo este relato), **sino en virtud de la unánime elección popular efectuada en el santuario de Siquem**, "en presencia de Dios" (v. 1), en las postrimerías de la existencia de Josué.

EL EPISODIO DEL BECERRO DE ORO. — 188. Dijimos que, según una de las versiones de la celebración de la alianza con Yahvé, en el Sinaí, éste ordena a Moisés que suba a la montaña sagrada, orden que cumple el profeta permaneciendo allí 40 días. Ahora bien,

32. *1 Viendo el pueblo que Moisés tardaba en descender de la montaña, se reunieron en derredor de Aarón y le dijeron: "Vamos, haznos un dios que nos conduzca; porque ese Moisés, el hombre que nos hizo salir del país de Egipto, no sabemos qué se haya hecho del él". 2 Y les respondió Aarón: "Quitad los pendientes que llevan en las orejas vuestras*

mujeres, vuestros hijos y vuestras hijas y traédmelos". 3 Y todos se quitaron los pendientes de oro de sus orejas y los llevaron a Aarón. 4 Tomando ese oro de manos de ellos, Aarón le dió forma con un buril e hizo un becerro de fundición. Y ellos dijeron: "Israel, he ahí tu dios que te sacó del país de Egipto". 5 Cuando Aarón vió la estatua, erigió un altar delante de ella e hizo pregonar que al día siguiente habría fiesta en honor de Yahvé. 6 Y temprano al día siguiente puso holocaustos sobre el altar y ofreció sacrificios de acción de gracias. Y sentóse el pueblo a comer y beber y después se levantaron a bailar. 7 Entonces Yahvé dijo a Moisés: "Ve, desciende, porque se ha corrompido tu pueblo, que sacaste del país de Egipto. 8 Apartándose presto del camino que yo les había prescrito, se han fabricado un becerro de fundición, se han postrado ante él; le han ofrecido sacrificios, y de él han dicho: Israel, he ahí tu dios, que te sacó del país de Egipto". 9 Yahvé dijo a Moisés: "Bien veo lo que vale este pueblo: es un pueblo indócil. 10 Así pues, deja que se encienda mi cólera contra ellos y los destruya; pero de ti haré nacer un gran pueblo". 11 Moisés se esforzó en apaciguar a Yahvé su dios, diciendo: "¿Por qué, oh Yahvé, se ha de encender tu cólera contra tu pueblo, al que sacaste de Egipto con gran fortaleza y con tu potente mano? 12 Porque han de decir los egipcios: ¡Los hizo emigrar con el perverso propósito de hacerlos perecer en las montañas, de exterminarlos de la superficie de la tierra! ¡Abandona tu ardiente cólera y arrepiéntete de tus funestas intenciones contra tu pueblo! 13 Acuérdate de Abraham, de Isaac y de Israel, tus siervos, a quienes, jurando por ti mismo, les dijiste: Haré vuestra posteridad tan numerosa como las estrellas del cielo, y todo el país del cual he hablado, lo daré a vuestros descendientes para que lo posean para siempre". 14 Y arrepintióse Yahvé de las amenazas que había pronunciado contra su pueblo.

189. Según este relato, Yahvé le comunica a Moisés todo lo que está pasando al pie de la montaña sagrada, y le pide que lo deje encolerizarse y destruir a aquel pueblo indócil. Moisés trata de apaciguar a aquel dios impulsivo, al cual lo sermonea y hasta lo reprende, diciéndole que debe arrepentirse de tan malos propósitos, pues no sólo de-

bía tener en cuenta lo que podrían decir contra él los egipcios, sino que estaba en la obligación de recordar sus promesas hechas con juramento, a los patriarcas, antecesores de aquel pueblo. Moisés se revela aquí un buen abogado, y obtiene el más completo éxito en su defensa; porque el irritado dios se arrepintió de sus bárbaros designios. Todo esto está claro, y tendía a ensalzar a Moisés, presentándolo una vez más como el salvador de su pueblo, pues si antes los había libertado del yugo del Faraón, ahora los salva del exterminio de aquel dios feroz. Pero el redactor de esta página bíblica, echa mano ahora de otro documento, que cambia por completo la posición y los sentimientos del intercesor.

190. *15 Regresando Moisés, descendió de la montaña con las dos tablas del testimonio o de la ley, en la mano. Las tablas estaban escritas en sus dos caras, de uno y otro lado. 16 Esas tablas eran la obra de Dios, y la escritura era la escritura de Dios grabada sobre las tablas. 17 Y Josué oyó las exclamaciones que lanzaba el pueblo, y dijo a Moisés: "Se oyen gritos de guerra en el campamento". 18 Respondió Moisés:*

No son gritos de victoria,
No son gritos de vencidos.
Son gritos de aclamación,
Los que estoy oyendo.

19 Cuando se acercó al campamento, y vió el becerro y las danzas, Moisés se encolerizó, y arrojó de su mano las tablas y las quebró al pie de la montaña. 20 Tomó luego el becerro que habían hecho, lo quemó y lo molió hasta reducirlo a polvo, el que esparció en el agua, de la cual hizo beber a los hijos de Israel. 21 Entonces Moisés dijo a Aarón: "¿Qué te ha hecho este pueblo para que lo hayas cargado con un pecado tan grande?" 22 Respondió Aarón: "No se irrite mi señor. Sabes que este pueblo es sin freno. 23 Me dijeron: Haznos un dios que nos conduzca, porque ese Moisés, el hombre que nos hizo salir del país de Egipto, no sabemos qué se haya hecho de él. 24 Entonces yo les dije: despójense del oro los que lo

tengan. Ellos me lo dieron, yo lo eché en el fuego, y salió este becerro". 25 Moisés, viendo que el pueblo estaba desenfrenado, porque Aarón le había soltado la rienda, exponiéndolo a ser la irrisión de sus adversarios, 26 se colocó a la puerta del campamento y gritó: "¡A mí, todos los que estén por Yahvé!" Y todos los hijos de Leví se agruparon en su derredor, 27 y les dijo: "Así ordena Yahvé el dios de Israel: que cada uno de vosotros se ciña su espada, y después, pasad y repasad por el campamento, de una puerta a la otra y que cada uno de vosotros mate a su hermano, a su amigo, a su pariente". 28 Y los hijos de Leví procedieron de acuerdo con la orden de Moisés, y cayeron del pueblo, en aquel día, como tres mil hombres (la Vulgata traduce aquí: "quasi viginti tria millia hominum", *como veintitrés mil hombres*). *29 Moisés dijo entonces: "Quedad instalados hoy como sacerdotes de Yahvé, porque al sacrificar cada uno a su hijo y a su hermano, os habéis atraído hoy una bendición sobre vosotros".*

191. En este nuevo relato tenemos el eco de dos tradiciones distintas que no concuerdan con la anterior (vs. 7-14). Aquí Moisés ignora en absoluto lo que había ocurrido en el campamento durante los 40 días de su ausencia: al bajar él de la montaña sagrada trayendo las dos tablas de piedra escritas por el mismo Yahvé, y viniendo con su ayudante Josué, éste oye los gritos del pueblo y cree que fueran gritos de guerra, lo que comunica a aquél. Moisés, en forma poética, le contesta que lo que él oye son aclamaciones o cantos; pero cuando al aproximarse al campamento vió de lo que se trataba, encolerizado tiró las tablas y las rompió, con lo que, en verdad, no demostró mucho respeto por Yahvé, quien se había tomado el trabajo de grabar, con un dedo suyo, la ley en ellas (31, *18*). Moisés entonces toma el ídolo fabricado por Aarón, lo quema reduciéndolo a polvo menudo, el que arroja en las aguas que bebían los israelitas, para que así fuera absorbido por ellos. Esto nos muestra también que según una tradición, el ídolo era de **madera**, quizás recubierta con una placa de oro, puesto que Moisés lo **quema**, y el carbón y sus cenizas los **muele** y el polvo así obtenido lo echa al agua (cf. con el v. 4 en el que se dice que la estatua fué hecha con

buril). En cambio, según otra, el ídolo era de oro macizo, una obra de fundición, como resulta de esta infantil explicación aarónica: "*Ellos me dieron el oro, yo lo eché en el fuego, y* — milagrosamente — *salió este becerro*" (v. 24 y v. 4 donde están combinadas ambas tradiciones). Moisés, pues, en la primera parte de lo últimamente transcrito (vs. 15-20) aparece tomando como única medida contra los adoradores del becerro de oro, el hacerles absorber en polvo, con el agua que bebían, la sustancia con que estaba fabricado dicho ídolo (Deut. 9, *21*), brevaje que, en la intención del autor, debería ser fatal a los culpables, como en las ordalías del agua cargada de maldiciones, que se hacía beber a la mujer sospechada de adulterio (Núm. 5, *11-31*; **L. B. d. C.**).

192. Pero, en la segunda parte (vs. 25-29) el redactor echa mano de otra tradición, según la cual, Moisés y Yahvé son dos bárbaros sedientos de sangre. Moisés grita que se le unan los que sean partidarios de Yahvé, y luego que, a su llamado, acuden junto a él los hijos de Leví, les dice que Yahvé ordena que se armen, y que recorran el campamento matando a los idólatras, aunque las víctimas sean sus propios hermanos, amigos o parientes. Por supuesto que esto es pura leyenda, —quizás eco lejano de las luchas de dos cultos rivales, — pues de ser hecho histórico, debería haber comenzado Moisés por haber matado a su hermano Aarón, el artífice de aquel ídolo y el sacerdote de aquel culto. Después, los levitas sólo eran una de las doce tribus de Israel, sólo constituían una pequeña parte de aquella muchedumbre, y a nadie que piense un poco se le puede sensatamente hacer creer que algunos escasos millares de soldados fueran matando espada en mano, a tres mil o veintitrés mil de sus compañeros, en medio de un ejército de 600.000 hombres, sin que éstos hubieran reaccionado, y hubieran dado su merecido a aquellos asesinos. ¿Eran acaso los componentes de las otras tribus, mansos corderos para que se dejaran matar impunemente? Se trata, como se ve, de una leyenda tan inverosímil como inmoral, pues el dios Yahvé figura en ella ordenando una matanza de seres humanos por cues-

tiones de prácticas de culto, y premiando luego a los asesinos, a quienes los nombra sus sacerdotes, a ellos y a sus descendientes, y haciendo constar expresamente que esa canonjía del sacerdocio, esa "bendición" se las concede, porque habían, en su salvajismo, sacrificado a sus propios hijos y hermanos (v. 29). Estas leyendas sanguinarias han hecho muchísimo mal a la humanidad, pues al enseñar que a los disidentes en materia religiosa, se les debe exterminar por la fuerza armada, en vez de convencerlos de sus errores por el razonamiento sereno, han influído para que corriesen ríos de sangre humana verdadera, y no en el papel, como la que comentamos, y de ello buena prueba la tenemos en las persecuciones medioevales contra los albingenses, valdenses, judíos y demás creyentes en doctrinas que no estaban de acuerdo con las de la Iglesia imperante y todopoderosa entonces. Pero como escrita expresamente esta página para desmentir a la ortodoxia que sostiene la unidad literaria del Pentateuco, uno de los redactores que intervino en la composición de este relato, a continuación de lo que antecede (vs. 25-29), donde nos pinta un Moisés intolerante y sanguinario, nos describe otro Moisés que, como el de los vs. 7-14, intercede ante Yahvé en pro del descarriado pueblo, lo que es absolutamente inconciliable con la ferocidad que, según la anterior tradición, acababa de desplegar aquel caudillo.

193. *30 Al día siguiente* (de la gran matanza) *Moisés dijo al pueblo: "Vosotros habéis cometido un gran pecado. Ahora, pues, voy a subir a donde está Yahvé; quizás logre cubrir vuestro pecado"* (para que Yahvé no lo vea y os castigue). *31 Volvió Moisés junto a Yahvé y le dijo: "¡Ay! este pueblo ha cometido un gran pecado: se ha hecho un dios de oro! 32 Y ahora; si quisieras perdonar su pecado!... Si no, bórrame a mí, te lo ruego, de tu libro que has escrito". 33 Respondió Yahvé a Moisés: "Al que haya pecado contra mí, a éste borraré de mi libro. 34 Y ahora ve, conduce este pueblo a donde te he dicho. Mi ángel marchará delante de ti; pero el día en que me convenga castigarles, les pediré cuenta de su pecado". 35 Yahvé hirió al pueblo por haber hecho el becerro que había hecho Aarón.*

194. Tenemos aquí otra vez al Moisés intercesor, que tiene que subir nuevamente la montaña sagrada para contarle a Yahvé el pecado que había cometido el pueblo. Como se ve, aunque parecida con la tradición de los vs. 7-14, donde el caudillo desempeña también el papel de abogado defensor de Israel, ésta de los vs. 30-35 no es la continuación de aquélla, pues en la primera, Yahvé le comunica a Moisés la fabricación y el culto del becerro. por lo cual anuncia que destruirá al pueblo (7-10), y aquí en esta última, Yahvé ignora lo que ha pasado y Moisés sube a referírselo. Moisés quiere solidarizarse con el pueblo y le expresa al dios que si no perdona al pueblo, lo borre a él mismo que le está hablando, del libro que Yahvé tiene escrito. Esta idea de que Yahvé tiene escritos en un libro, "el libro de los vivientes", a los que quiere salvar, es bastante reciente, (Sal. 69, *28*; Dan. 12, *1*), posterior al uso que tenían los israelitas de inscribir en un registro a los habitantes de cada ciudad (Is. 4, *3*; Jer. 22, *30*; Ez. 13, *9*; cf. I Crón. 9, *1*; Núm. 1, *18*), como es también de los siglos VII y VI la idea de la responsabilidad individual de los pecadores, que menciona Yahvé en el v. 33, idea en la que insiste Ezequiel (cap. 18; § 1029), pues el concepto antiguo del castigo es el que expresa Ex. 20, *5*: "*Yo, Yahvé, tu dios, por el crimen de los padres, castigo a los hijos, nietos y biznietos de los que me odian*". Después en el relato de 7-14, Yahvé quiere exterminar al pueblo, y aquí se reserva el castigarlos cuando mejor le pareciere, lo que quiere decir que no se había efectuado la matanza por su orden, que describen los vs. 25-29. En cuanto al v. 35 es característico de la forma cómo se han formado estos primeros libros bíblicos. Ese versículo que comienza diciendo que "*Yahvé hirió al pueblo*", no está bien en seguida de la declaración de Yahvé que promete enviar un ángel para que vaya delante del pueblo, y del anuncio que reservará el castigo de los culpables para cuando lo creyere conveniente. Debía venir ese versículo o después del relato de la matanza (vs. 25-29) o después del v. 20, y en este último caso, vendría a indicar el efecto mortal que les había cau-

sado a los idólatras, el tomar el agua con los polvos del becerro quemado y molido. Además, ese versículo en su forma actual es un galimatías, que sólo puede aceptar la fe de la ortodoxia: "*Yahvé hirió al pueblo POR HABER HECHO EL BECERRO QUE HABIA HECHO AARON*". ¿Quién había fabricado el becerro: Aarón o el pueblo? El versículo amalgama inhábilmente dos tradiciones distintas sobre esa fabricación, que se encuentran cambinadas en este capítulo. Según los vs. 1-4 y 24, Aarón es el artífice de ese ídolo; por el contrario, según los vs. 5 y 20, el becerro fué hecho por el pueblo, y Aarón lo vió sólo después que estaba hecho. El v. 35 expresa esas dos ideas distintas y resulta un rompecabezas.

195. Para que se vean bien claramente los diversos y antagónicos materiales o las distintas tradiciones que utilizó el redactor de este capítulo, formulamos a continuación el siguiente cuadro:

El ídolo es **de oro** macizo (4, 24).	El ídolo es **de madera**, puesto que se puede quemar y reducir a polvo, (4, 20).
El ídolo es **una figura de Yahvé**, por lo que Aarón, para inaugurarlo, anuncia: "Mañana habrá fiesta **en honor de Yahvé**" (5).	El ídolo era **un dios rival de Yahvé** (1, 4, 26).
Aarón es el artífice del becerro (1-4, 24, 35).	**El pueblo** es quien lo fabrica (5, 8, 20, 31, 35).
Yahvé comunica a Moisés, en la montaña, **que el pueblo ha fabricado el becerro** (7, 8).	Moisés desciende de la montaña con las tablas de la ley, **ignorando lo ocurrido**, y al llegar al campamento y ver el becerro y

las danzas, encolerizado rompe las tablas y quema el becerro (19, 20). Moisés vuelve a subir a la montaña **para comunicar a Yahvé que el pueblo se ha hecho un dios de oro** y pedirle que perdone ese pecado (31, 32).

Yahvé quiere exterminar al pueblo por su desobediencia. Moisés intercede y lo aplaca, y **Yahvé se arrepiente** de las amenazas que había pronunciado contra el pueblo (9-14).

Por orden de Yahvé, los levitas **matan 3.000** (o 23 mil) **de sus compatriotas** (27, 28, 35).

Moisés **intercede dos veces en favor del pueblo** ante Yahvé, para que lo perdone (11-14, 30-32).

Moisés **enfurecido manda matar a los idólatras** (25-29).

Yahvé **se reserva castigar al pueblo más adelante** (33-34).

Yahvé **castiga en seguida** (20, 25-29, 35).

196. A esto se puede agregar que después aparece Moisés pidiéndoles a los israelitas sus alhajas de oro (33, *5-6*); cuando esas alhajas, ya les habían sido pedidas por Aarón. Si bien en 32, *2*, *3*, se habla sólo de pendientes de oro, en el v. 24 manifiesta Aarón que él les pidió a los hebreos **todo el oro que tuvieran.** Además uno de los autores del Deuteronomio, que conoció la recopilación J-E, antes de su fusión con P, nos da un relato simplificado de este suceso, con las siguientes variantes: **a)** Moisés está en la montaña 40 días **sin comer ni beber,** y al final de ese período, Yahvé le da las dos tablas de la alianza,

al mismo tiempo que éste le anuncia el pecado de los hebreos (9, *9-14*) ; **b**) cuando Moisés baja de la montaña, ésta **era un volcán,** "*ardía en fuego*" (v. 15) ; **c**) Moisés a la vista del becerro fundido, quiebra las tablas, y está **otros 40 días, de riguroso ayuno, postrado ante Yahvé** intercediendo por el pueblo (vs. 18 y 19) ; **d**) **Moisés intercede también por Aarón a quien Yahvé quería matar** (v. 20) ; **e**) luego quema el ídolo, lo muele, y el polvo de él lo arroja **al arroyo que bajaba de la montaña** (v. 21) ; **f**) la intercesión de Moisés tiene éxito, pues, dice él: "*Yahvé oyó favorablemente mis ruegos esta vez también*" (v. 19^{b}). El deuteronomista autor de esta versión, ignoraba en absoluto, el relato de Ex. 32, *25-29*.

197. En resumen, el episodio de la fabricación y del culto del becerro de oro proviene de tradiciones o documentos discordantes que no pudo o no supo armonizar el redactor último de dicho relato. Además, como nota Reuss, nunca podrá explicarse cómo el sacerdote Aarón, después de lo que de él se cuenta en los capítulos anteriores, haya podido obrar contraviniendo el primer mandamiento del decálogo, y menos aún, cómo, después de ese suceso, hubiera podido conservar todos sus privilegios. Tampoco se comprende el porqué la **ausencia** de Moisés haya podido repentinamente inspirar al pueblo la idea de hacerse **fabricar** otro conductor. Nada de esto concuerda, y la tradición aquí relatada debe mirarse como absolutamente independiente de lo demás. La idea fundamental del episodio consiste en desacreditar y proscribir una forma de culto que era popular en Israel hasta el siglo VIII, a saber, el culto de Yahvé representado en forma de toro (1).

---

(1) Dadas las refundiciones, interpolaciones y deformaciones que ha sufrido el texto bíblico, no puede afirmarse si el relato del culto del "becerro de oro" en el desierto, se refiere a los cultos fenicios practicados en el oasis de Cadés,

LA RENOVACION DE LA ALIANZA DE YAHVE CON ISRAEL — 198. Hemos visto que, según una de las versiones de la celebración de la alianza sinaítica del dios con los israelitas, Moisés rompió las tablas de la ley que había escrito Yahvé. Se imponía, pues, la reconstrucción de nuevas tablas con el mismo fin que las anteriores, y al efecto,

34. *1 Yahvé dijo a Moisés: "Lábrate dos tablas de piedra semejantes a las primeras, yo escribiré en ellas las palabras que había en las primeras, que quebraste. 2 Está pronto para subir mañana de mañana al monte Sinaí, y allí te presentarás delante de mí en la cima de la montaña. 3 Que nadie suba contigo, ni a nadie se le vea en la montaña; y que ni aún los rebaños ni las vacadas pazcan junto a la montaña". 4 Habiendo, pues, labrado dos tablas de piedra semejantes a las primeras, Moisés, al día siguiente temprano, subió al monte Sinaí, como Yahvé se lo había mandado. Y tomó en su mano las dos tablas de piedra. 5 Yahvé descendió y se colocó allí, junto a él.* Y después de un breve relato (5^b-9) en el que se expresa que Yahvé pasó delante de Moisés **proclamando su nombre,** o sea, revelando su esencia, narración ésta que es la continuación de 33, *12-23*, Yahvé dice: "*10 Voy a concluir contigo una alianza. Delante de todo tu pueblo, haré prodigios, tales como no se han realizado en ninguna nación ni en toda la tierra, a fin de que vea todo el pueblo, en medio del cual te encuentras, cuán formidable será la obra de Yahvé, que realizaré por ti. 11 Observarás lo que hoy te ordeno*", y sigue de 14 a 26, el detalle del decálogo yahvista-elohista, del que trataremos en el tomo IV, después de lo cual vuelve a decir a Moisés: *27 "Escribe estas palabras, porque ellas indican las condiciones de mi alianza contigo y con Israel". 28 Y estuvo allí con Yahvé 40 días y 40 noches, sin comer pan ni beber agua, y escribió sobre las tablas las palabras de la alianza, las diez palabras* o mandamientos (1)

---

o si fué imaginado posteriormente a la entrada en Canaán (**Dussaud,** R. H. R., to 108, p. 31).

(1) Los impíos que niegan la historicidad del relato

199. Es interesante este capítulo 34, para mostrarnos cómo utilizó los documentos que tenía a su alcance, el redactor del actual Pentateuco. Se encontró ese escritor con diversas tradiciones de la alianza en el Sinaí, tradiciones que, aunque diferentes, se referían todas a **un hecho único.** Una de ellas expresaba que Yahvé, en dos tablas de piedra escritas por él mismo, le había dado a Moisés las diez palabras u ordenanzas básicas de esa alianza; pero que Moisés las rompió indignado, al ver, cuando bajó de la montaña, la idolatría del pueblo. Las otras tradiciones no mencionaban para nada esa circunstancia. ¿Qué hizo entonces nuestro redactor? Aprovechando el episodio de la rotura de las tablas, inventó una segunda alianza, o sea, una renovación de la primera, e hizo de uno de esos relatos (el de J), la continuación del otro (el de E), cuando en realidad **eran dos relatos paralelos,** como lo veremos al tratar de los decálogos. Pero tan inhábil fué que después de haber incluído en el cap. 20, el Decálogo clásico, le hace decir a Yahvé que en las nuevas tablas que Moisés le preparará, él va a escribir **las mismas palabras que había grabado en las primeras tablas, cuando resulta todo lo contrario,** pues son casi **completamente distintas a aquéllas,** por cuanto de los diez mandamientos del cap. 20, sólo hay tres que se repiten, y no en los mismos términos, en el cap. 34, a saber: la prohibición de adorar a otros dioses, de no hacerse imá-

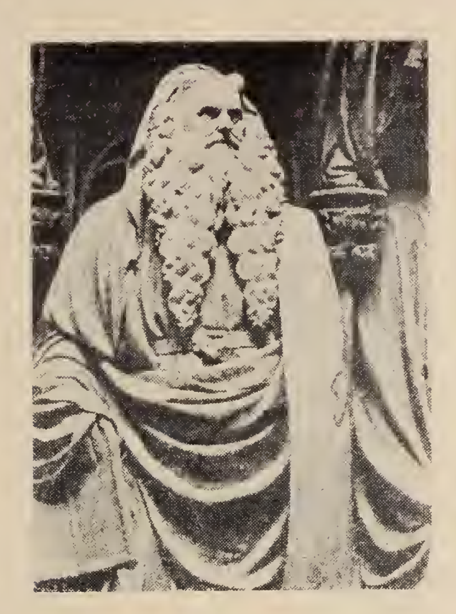
---

bíblico arriba transcrito, quedarán confundidos cuando sepan que existen actualmente en poder del emperador de Abisinia esas tablas de la ley que Moisés recibió en el monte Sinai, asi como el Arca de la Alianza, preciosos objetos que, según la tradición, fueron llevados de Jerusalem a Etiopía por Menelik, supuesto hijo del rey Salomón y de la reina de Saba, a quien consideran los abisinios como el fundador de la actual dinastía imperial. Esos venerables objetos, con distintos otros tesoros eclesiásticos, han sido recientemente escondidos entre las montañas por orden del emperador Haile Selassie, ante el peligro de la inminente invasión italiana. (Julio 12 de 1935).

genes divinas, y la prescripción sobre la guarda del sábado. Todos los otros mandamientos son nuevos, y se refieren a fiestas religiosas, peregrinaciones, a los primogénitos, a las primicias, y a otras prescripciones rituales.

200. *29 Cuando descendió Moisés del monte Sinaí, llevando las dos tablas de la ley, ignoraba que su rostro estaba radiante, porque había hablado con Yahvé. 30 Y cuando Aarón y todos los hijos de Israel miraron a Moisés y vieron lo radiante de su tez, temieron acercarse a él. 31 Pero Moisés los llamó, y entonces Aarón y todos los jefes de la comunidad,* o de la congregación, *se aproximaron a él, y Moisés conversó con ellos 32 Y después de esto se le acercaron todos los hijos de Israel, y él les trasmitió todas las órdenes que Yahvé le había dado sobre el monte Sinaí. 33 Y cuando Moisés hubo acabado de hablar, se puso un velo sobre el rostro. 34 Y siempre que entraba Moisés* (en el tabernáculo) *delante de Yahvé, para conversar con él, se quitaba el velo hasta el fin de la entrevista. Al salir, comunicaba a los hijos de Israel las órdenes recibidas, 35 y los hijos de Israel veían que el rostro de Moisés estaba radiante; quien después volvía a cubrirse con el velo, hasta que de nuevo entraba para conversar con Yahvé* (Ex. 34).

201. Este curioso relato del escritor sacerdotal, que es la continuación de 31, *18ª*—pues P suprime la apostasía de Aarón y por consiguiente también la ruptura de las tablas, — ha tenido la más graciosa e inesperada influencia sobre las imágenes de Moisés, debido a una mala traducción de la Vulgata. Como en hebreo la palabra **Kerén** tiene el doble significado de **rayo de sol** y de **cuerno,** Jerónimo tradujo en estos pasajes el verbo **Karán,** "radiar o resplandecer", por "tener cuernos", y por eso las palabras del v. 29: "*ignoraba que su rostro estaba radiante, o que tenía o despedía rayos*", las tradujo aquél por "*ignorabat quod cornuta esset facies sua*", o sea, '*no sabía que su cara TENIA CUERNOS*''. Los expositores católicos modernos no se conforman con al idea de un Moisés cornudo, por lo que manifiestan que esas palabras de la Vulgata deben entenderse en sentido metafórico; pero los artistas siguen poniendo prominencias más o menos elevadas en la



El MOISES de Claus Sluter
(siglo XV n. e.)
Forma parte de la célebre escultura "El pozo de Moisés", de la Cartuja de Dijón

frente de cada una de las imágenes que hacen de aquel legislador, como puede verse en los grabados del **Moisés** de Miguel Angel y del de Clauss Sluter, que reproducimos en estas páginas (1). El escritor sacerdotal quiso significar que el rostro de Moisés reflejaba la **gloria divina**, y por este término entienden a menudo los autores sagrados, la irradiación luminosa que emana de los seres celestiales y que, a veces, como en este caso, se comunica a los que se aproximan a ellos. Así en el Apocalipsis se dice que la santa ciudad, la nueva Jerusalem "*no tiene necesidad del sol ni de la luna, para alumbrar en ella, porque LA GLORIA DE DIOS LA ILUMINA, y la lumbrera de ella es el Cordero*" (21, 23). Quizás esa idea de que el rostro de Moisés deslumbraba después de haber hablado con Yahvé, la haya tomado P de los persas, pues éstos referían igual cosa de Zoroastro. Examinando el relato transcrito, se observa, como nota L. B. d. C. que los vs. 34 y 35 y quizás también el 33, son una adición posterior, para transformar un prodigio único en un hecho a menudo repetido. Ateniéndonos a él, tenemos esta jocosa

(1) Es digno de notarse que, según el simbolismo babilónico, era característico de los dioses, tener un par de cuernitos en la frente (**Lods**, p. 148).

consecuencia, que Moisés después del Sinaí, tendría que haber andado siempre con un velo en la cara, como, antes de Mustafá Kemal, andaban las mujeres turcas, pues ese velo sólo se lo quitaba al entrar al tabernáculo a hablar con Yahvé. Lo natural hubiera sido que se cubriera el rostro en estos casos de sus pláticas con el dios, y después anduviera descubierto. Pero obsérvese que muchas veces antes de la entrega de las tablas en el Sinaí, había hablado Moisés con Yahvé y nunca le había pasado lo que después se nos narra, a saber, que salía de esas conversaciones con el rostro tan deslumbrante que nadie podía soportar el brillo de su cara. Y además estas manifestaciones de P no concuerdan con el mito siguiente del capítulo anterior:



El MOISES del célebre escultor, pintor y arquitecto italiano, Miguel Angel Buonarotti (1475-1564 n. e.). Escultura de la iglesia de San Pedro, en Roma

202. *18 Dijo Moisés a Yahvé: "Ruégote que me permitas ver tu gloria". 19ª Respondió Yahvé: "Haré que pase delante de ti todo mi esplendor y proclamaré ante ti el nombre de Yahvé. 20 No podrás ver mi cara, porque ningún mortal puede verme y quedar con vida. 21 Aquí hay un lugar junto*

a mí; colócate en esta peña, 22 y cuando vaya pasando mi gloria, te pondré en la hendidura de la peña y te cubriré con mi mano hasta que yo haya pasado; 23 luego retiraré la mano para que me veas por detrás; pero mi cara no es posible verla" (Ex. 33).

203. Aquí al pedir Moisés a Yahvé que le permita ver **su gloria**, quiere significar **el rostro** o **la persona** del dios; y éste le contesta que es imposible ver su rostro y conservar la vida. Tal es lo que nos cuenta uno de los documentos utilizados por el redactor del Éxodo; pero en el mismo capítulo otro documento dice diametralmente lo contrario cuando afirma lo siguiente: "*Y Yahvé conversaba con Moisés CARA A CARA, como un hombre conversa con su amigo*" (33, *11*[a]). Para tratar de salvar tan manifiesta y evidente contradicción, la ortodoxia católica supone con Scío, que en este último pasaje se quiere decir que Yahvé hablaba con Moisés "por medio de un ángel, que tomando forma humana, y como Especial Legado de Dios, se manifestaba a Moisés, le hablaba, le escuchaba y le respondía, como si el mismo Dios hiciera estos oficios". Siempre el mismo sistema de exégesis: **los textos han de decir lo que la ortodoxia quiere que digan**.

EL ARCA. — 204. Según las primitivas tradiciones, antes de la partida del Sinaí, Moisés hizo **el arca**, (en la que puso las tablas de la ley,—Deut. 10 *1-5*) y **la tienda sagrada** o **tabernáculo** (Ex. 33, *7-11*), para guardar a aquélla. El arca era un simple cofre de madera, de 1 m. 25 de largo, por 0 m 75 de ancho y otro tanto de alto, poco más o menos, que como los muebles sagrados de otros pueblos, debería contener algunas piedras santas o emblemas divinos. Pasaba por ser la morada visible de Yahvé, y por lo tanto, se la colocaba al frente, en las marchas, para que guiara al pueblo; y más tarde, se la llevaba a los combates para que el dios hiciera triunfar a Israel (§ 373, 381). Orar o hacer sacrificios ante el arca, era orar o sacrificar delante de Yahvé (Jos. 7; *6*; I Sam. 6, *14-17*; II Sam. 6, *13-17*; I Rey. 8, *5*). Después del destierro, la imaginación febriciente de los sacerdotes, que se figuraban que la era mosaica había sido un pasado ideal

y maravilloso, supuso que el arca había estado recubierta de oro puro por dentro y por fuera, y que tenía de cada lado dos argollas del mismo metal, en las que pasaban unas barras de madera revestidas igualmente de oro (Ex. 25, *10-15*).

205. Hasta fines del siglo pasado se creía, sin discrepancia, que sólo había existido en Israel una sola arca, como lo prueba este párrafo de Renán relativo a la existente en Silo: "El arca era en Israel el centro del movimiento, la célula inicial de la organización futura, lo que es en la embriogenia, el primer punto vivo. En Silo se pudo comprender la importancia que tendría aquella arca para la unidad de la nación. Era verdaderamente su factor esencial, porque **si hubo numerosos éfods y lugares de sacrificios, nunca hubo más que un arca, por lo cual no hubo en adelante más que un templo.** La presencia del arca en Silo no impedía que se consultara a Yahvé en Mizpa y en Gilgal" (p. 94). En contra de esa generalizada opinión, hoy aceptan muchos modernos autores, como Gressmann, Mowinckel, Lods y Loisy, la idea emitida por Arnold de **la pluralidad de las arcas santas en Israel.** "El arca fue tomada a los dioses de Canaán, expresa Loisy, y **parece que existieron muchas arcas en los santuarios de Yahvé, en aquel tiempo" (Rel. d'Isr.** p. 124). Mowinckel escribe al respecto, lo siguiente: "Debe establecerse ante todo que **el arca no era un objeto de origen mosaico.** Gressmann ha probado definitivamente que no era un santuario ambulante, sino un **objeto de procesión relacionado con un santuario fijo.** Yo agrego la observación siguiente: si el redactor de Deut. 1-26; 28-30 y los últimos escritores de la escuela sacerdotal (P^3) se representaban a los israelitas recorriendo el desierto tras el arca, es porque se **imaginaron esa marcha en el desierto a semejanza de las procesiones del culto.** Según la tradición, el arca de Jerusalem habría sido idéntica al arca de Silo tomada por los filisteos; esto es muy poco probable, pues **el relato de I Sam. 4-6, sobre la estada del arca en el país de los filisteos es pura leyenda.** En realidad, el arca de Jerusalem provenía de Kiryat-Jearim, donde ella formaba

parte del santuario del "alto"; es probable que se pareciera al arca de Silo; pero en todo caso, era un instrumento de la misma clase. Resulta de ello que **hubo muchas arcas,** como ya lo han probado Gressmann y Arnold, y que **muy probablemente cada templo** (o santuario) **tuvo su arca.** Pero estas arcas de procesión son, para Israel, de origen cananeo" (p. 67, 68).

206. Lods entiende igualmente que "hay razones para pensar que **en Palestina existían no una, sino muchas arcas de Yahvé.** La analogía de las urnas de los dioses egipcios, en efecto, y diversos indicios en los mismos textos bíblicos (II Sam. 6-7; Sal. 24, *7-10*) **sugieren que el cofre sagrado estaba destinado a figurar en las procesiones, por lo menos, tanto como a acompañar los ejércitos.** Síguese de aquí que **debía pertenecer a un santuario determinado,** y que, por consiguiente, **cada uno de los lugares santos donde según la tradición, había morado el arca única, tenía en realidad la suya.** Sobre la época en que los israelitas adoptaron el uso de este objeto sagrado, sólo pueden hacerse conjeturas. Según la tradición hebraica, el arca que más tarde albergó el templo de Jerusalem, había sido construída por Moisés, a lo que parece, para ocupar en medio de Israel, el lugar de Yahvé, quien no quería acompañar a su pueblo culpable (ver el relato mutilado de Ex. 33, *1-6*, y nota de **L. B. d. C.**). Si remonta efectivamente a los tiempos nómades, esa arca quizás fuera más bien un objeto sagrado perteneciente a una de las tribus confederadas, probablemente, a la de José. Moisés en tal caso, le habría hecho un lugar en el culto de Yahvé, como Mahoma incorporó al Islam, la antigua piedra negra del santuario de la Meca. Pero sería muy posible también que diversos santuarios cananeos hubieran tenido urnas o sarcófagos sagrados, y que una o muchas de esas "arcas", hubieran sido consideradas por los invasores hebreos como moradas del dios de Israel" (**Isr.**, 497, 498).

EL TABERNACULO. — 207. Así como es un producto de la imaginación el relato que nos da el Éxodo sobre el arca mosaica recubierta de oro puro por dentro

y por fuera, así también es igualmente obra de la fantasía lo que sobre la construcción del **tabernáculo** nos refiere, en el mismo libro, el escritor sacerdotal. Este, inspirándose en el templo de Salomón, supone y así lo afirma en el libro sagrado, que los israelitas en el desierto habían construído un templo portátil en miniatura, con su repartición de **lugar santo** y **lugar santísimo**, su patio, altar de los holocaustos, candelabros y muebles sagrados, y servido por Aarón y sus hijos, que llevaban lujosas vestimentas cuando ofrecían los sacrificios (Ex. 25-28). Téngase presente para comprender bien lo absurdo de tales descripciones, que para hacer ese quimérico tabernáculo, —que la historia posterior desconoce en absoluto, — se hubiera requerido una enorme cantidad de herramientas para serrar tablas, fundir metales, tejer tapices, teñir telas, esculpir maderas, preparar el oro para los enchapados, curtir pieles de foca, fabricar hilo de cobre, clavos, campanillas, grabar e incrustar piedras preciosas, etc., sin hablar de la imposibilidad para el pueblo de procurarse las materias primas para esa prodigiosa industria: oro, plata, cobre, lino, púrpura, aceite y tantas otras cosas indispensables, **en un desierto donde a cada momento, temían morirse de hambre y de sed!** (Reuss, **Hist. S. I**, 240). ¿Dónde sacar en el desierto del Sinaí, travesaños de 15 metros, —que era el largo de ese tabernáculo, — y tablones de 0.m.75 de ancho, allí donde apenas se encontraban arbustos y algunas palmeras junto a las fuentes? (Ex. 26, *15-28*).

208. El redactor final del Exodo no se percató que esa concepción absurda de aquel templo portátil, estaba en contradicción con otra tradición más verosímil, que reduce el tabernáculo a una simple tienda que Moisés plantaba fuera del campamento y cuyo cuidado estaba a cargo de un simple laico, su ayudante Josué (Ex. 33, *7-11*). Según esta tradición del documento elohista, completamente opuesta a la de P, esa tienda sagrada carecía de reparticiones o salas, y quizás no tuviera otro mueble más que el arca; a ella no entraban Aarón ni sus hijos, y no era un levita, sino el efraimita Josué, quien la ocupaba.

"Cuando Moisés entraba en el tabernáculo, descendía la columna de nube y permanecía a la puerta de aquél, mientras que Yahvé conversaba con Moisés" (*v. 9*). Como allí no había ningún altar, no ofrecía Moisés sacrificios, limitándose a hablar con Yahvé para satisfacer las demandas del pueblo, pues *"todo aquel que quería consultar a Yahvé iba al Tabernáculo de Reunión, que estaba fuera del campamento"* (*v. 7*). No había entonces casta sacerdotal alguna, todos los israelitas podían ser sacerdotes, y como veremos más adelante, el sacerdocio fué el monopolio de una familia al fin del siglo VII, en tiempo de Josías. Según P, con la erección de su quimérico tabernáculo coincidió la institución del sacerdocio, lo que también es falso, pues, según los otros documentos, mucho antes ya existían sacerdotes (Ex. 4, *14*; 19, *22*).

LA LEGISLACION DE MOISES. — 209. Después de la celebración de la alianza de Yahvé con el pueblo de Israel, predomina en el Pentateuco el elemento legislativo, y sólo reaparece la parte narrativa histórica en el cap. 10 de Números. Desde el v. *11* de este capítulo hasta el final del mismo libro, las dos partes, historia y legislación, están más o menos amalgamadas. Pocas son las leyes civiles y penales de esa obra legislativa, la casi totalidad de ellas se refieren al culto, es decir, a instituciones y reglamentos relativos al santuario, a los sacerdotes, a las fiestas y sacrificios, y a la pureza de las personas y de las cosas consideradas desde el punto de vista ritualista, ajeno por completo a la moral. La crítica independiente ha comprobado hoy, sin lugar a dudas, que la legislación que se dice mosaica, no es obra ni de un hombre, ni siquiera de una época, sino la obra lenta y evolutiva del sacerdocio judío en el curso de toda su historia nacional, y que su codificación no remonta más allá del siglo VI. Reservando, pues, para tomos posteriores, nuestro estudio del Código Sacerdotal, veamos ahora algunos otros episodios interesantes de la historia de Moisés, según nos la relatan los dos últimos libros del Pentateuco.

LA REVUELTA DE MIRIAM Y DE AARON CONTRA MOISES. — 210. *1 Y hablaron Miriam y Aarón contra Moisés con motivo de la mujer etiopisa que él había tomado. 2 Y dijeron: ¿Acaso tan sólo por Moisés ha hablado Yahvé? ¿No ha hablado también por nosotros? Y Yahvé oyó esto, 4 y de inmediato dijo a Moisés, a Aarón y a Miriam: ¡Marchad los tres al tabernáculo de comunicación* (o de reunión)*! Y salieron los tres. 5 Entonces descendió Yahvé en la columna de nube, se puso a la entrada del tabernáculo y llamó a Aarón y a Miriam, y los dos se presentaron. 6 Y les dijo: Escuchad lo que os voy a decir: Si hay un profeta entre vosotros, me hago conocer de él en visión, o le hablo en sueños. 7 Pero no procedo así con mi siervo Moisés, a quien toda mi casa le es confiada. 8 A él le hablo boca a boca, visiblemente, directamente; ÉL VE LA FIGURA MISMA DE YAHVÉ. ¿Cómo pues no habéis temido hablar contra mi servidor Moisés? 9 E inflamóse la cólera de Yahvé contra ellos, y se fué. 10 Y apenas se hubo retirado la nube de sobre el tabernáculo, cuando ¡he aquí que Miriam estaba leprosa, blanca como la nieve, y al volverse Aarón hacia Miriam vió que ella tenía la lepra! 11 Entonces Aarón dijo a Moisés: ¡Por favor, señor mío, no nos dejes con el pecado que locamente hemos cometido! 12 ¡Que no sea ello como la criatura nacida muerta, cuya carne ya está medio consumida al salir del seno materno! 13 Moisés imploró a Yahvé diciendo: ¡Por favor, sánala! 14 Y Yahvé dijo a Moisés: Si su padre le hubiera escupido en el rostro, ¿no llevaría el sonrojo durante siete días? Que sea, pues, excluída del campamento por siete días, y que después nuevamente vuelva a él. 15 Y Miriam fue excluída del campamento durante siete días, y el pueblo no partió hasta que volvió Miriam* (Núm. 12).

211. Según el v. 1 de este relato, Miriam y Aarón tuvieron una querella con Moisés, porque éste había tomado por mujer a una negra, una etiopisa. Algunos exégetas católicos como Scío, pretenden que esa etiopisa era Séfora, la hija de Jetró, y que la Etiopía o tierra de Cus comprende la región de Madián. Tales afirmaciones son completamente erróneas: Etiopía está al Sur de Egipto;

Madián al Este del golfo de Akaba. Séfora era, pues, madianita y no etiopisa; los madianitas eran semitas, que se decían hijos de Abraham (Gén. 25, *1*, *2*), mientras que los cushitas o etíopes eran de la raza de Cam (Gén. 10 *6*). Además no sería lógico que Miriam y Aarón hubieran sostenido una pendencia con Moisés, por el casamiento de éste con Séfora, hecho ocurrido, según la cronología de P, más de 40 años antes de esa discordia. Más probable es, como opinan los ortodoxos escritores de **La Bible Annotée**, que Séfora ya hubiera muerto y que Moisés se hubiera vuelto a casar con una mujer que formara parte del grupo de extranjeros salidos de Egipto con los israelitas, o bien con una mujer de la raza cushita que poblaba gran parte de la Arabia; y que el altercado promovido entre Moisés y sus hermanos se debiera a que la altanera israelita menospreciaba a esa cuñada suya de piel morena.

212. En resumen, a estar a lo que expresa el v. 1, fué aquello una simple discusión familiar. Pero según el v. 2, el asunto fué más grave: Miriam y Aarón encabezan una revuelta contra Moisés, negándose a aceptar su preeminencia, pues se consideran con iguales derechos que éste para dirigir al pueblo. "*¿Acaso*, dicen, *tan sólo por Moisés ha hablado Yahvé? ¿No ha hablado también por nosotros?*" Aquí ya no es cuestión del casamiento de Moisés con la etiopisa; se trata de una verdadera rebelión contra la autoridad de ese caudillo, y Yahvé que andaba por allí y oyó aquellas palabras revolucionarias, se creyó en el caso de intervenir, y como un dómine enfadado ante la indisciplina de sus alumnos, los manda a los tres que se presenten ante el tabernáculo. Obedecen los interpelados, desciende Yahvé en la nube, se pone a la entrada de la tienda sagrada, hace adelantar a los dos rebeldes, y allí los sermonea severamente. "A los profetas, les dice, yo les hablo en visión o en sueños; pero a **Moisés yo le hablo cara a cara, él ve mi persona,** ¿cómo, pues, se han atrevido ustedes, a desconocer su autoridad". Y Yahvé, que era un dios fácilmente irritable, se marchó furioso, no sin antes aplicar un castigo. ¿Contra quién? Parece lo natural que si eran dos los igualmente culpables, el casti-

go fuera igual para ambos; pero no procede así la justicia de Yahvé: el castigo recayó únicamente sobre Miriam, la que apenas se marchó el dios, se encontró leprosa. A Aarón le tocó la más suave tarea de pedir a Moisés que los perdonara y de que hiciera sanar a su hermana. En efecto, implora Moisés esa cura a Yahvé, y éste refunfuñando la sana después de tenerla leprosa, durante una semana, fuera del campamento. Yahvé era muy hábil en la prestidigitación de provocar la lepra y luego sanarla, pues recuérdese que fué una de las pruebas que le enseñó a hacer a Moisés, y que practicó con él mismo, a fin de que los hebreos creyeran que éste era un caudillo que él les enviaba para libertarlos (Ex. 4, *6-8*). Scío explica así este curioso caso de justicia yahvista: "No quiso el Señor castigar a Aarón del mismo modo que a María (Miriam) **por evitar sin duda el escándalo**, que necesariamente hubiera resultado en todo el pueblo viéndose sin la suprema cabeza de la **Iglesia** (?) que hubiera tenido que abandonar el Tabernáculo y vivir lejos del campo por causa de la lepra. **Fuera de que María era la más culpable** por haber comenzado y movido la murmuración contra Moisés. El Señor quiso engrandecer el sacerdocio, que era el que había de juzgar de la lepra". Lo probable es que esta leyenda, de tan infantil antropomorfismo, sea, como piensan algunos autores, el vago recuerdo de un episodio de la lucha que debió haber habido entre el yahvismo representado por Moisés y la religión premosaica representada por Aarón y Miriam (§ 351).

LOS ESPIAS Y LA SUBLEVACION DE CADES. — 213. Después de varias etapas, llegan los hebreos a Cadés, en el desierto de Parán, llamado también en los alrededores de aquel oasis, "**midbar Cadés, desierto de Cadés** (Sal. 29, *8*) o **Cadés-Barnea** (Deut. 2, *14*) para distinguirlo de **Cadés** sobre el río Orontes, y allí Yahvé le ordena a Moisés que envíe 12 hombres, uno de cada tribu, para que exploren el país de Canaán, que él les va a dar. Entre esos 12 espías o exploradores estaban **Caleb**, judaíta, y **Oseas**, efraimita, hijo de Nun, a quien Moisés le

cambió el nombre de Oseas por el de **Josué**, con el cual ya lo conocíamos (Num. 13, *1-17*[a]). No deja de ser sorprendente que el dios, procediendo como cualquier general humano, tenga necesidad de hacer reconocer previamente el país adonde quiere penetrar con su ejército, máxime cuando él ya lo conocía muy bien, pues, cuando se reveló a Moisés en la zarza ardiente, le nombró todas las naciones que lo poblaban y la calidad de aquel suelo: "*una tierra buena y espaciosa, que mana leche y miel*" (Ex. 3, *8*). Tampoco debería de haberlo preocupado a Yahvé el saber si los habitantes de aquel país estaban o no bien armados, si eran o no fuertes y valientes, si sus ciudades tenían o no murallas, pues nada de eso debería arredrar a un dios de su enorme poder, que más tarde, con sólo hacer al pueblo dar vueltas en procesión durante siete días al rededor de Jericó, y hacerle al final tocar estrepitosamente las cornetas, consiguió derrumbar los formidables muros de esa ciudad (§ 399), como a un débil soplido, se derrumba un castillo de naipes.

214. Quizás teniendo en cuenta estas reflexiones de simple buen sentido, un escritor posterior afirma que la idea de enviar espías a Canaán no fué de Yahvé, sino del pueblo, porque pone en boca de Moisés estas palabras: "*22 Y todos vosotros vinisteis a mí y dijisteis: Enviemos hombres delante de nosotros, que nos exploren ese país, y nos informen del camino por el cual hemos de entrar, y de las ciudades que encontraremos. 23 Y me pareció acertada la idea, por lo cual tomé 12 hombres de entre vosotros, uno por cada tribu. 24 Y ellos se dirigieron allá, subieron a las montañas y llegaron al valle de Escol, y exploraron el país. 25 Y tomaron frutas del país* (1) *y nos las trajeron, y nos dieron este informe: Hermoso país es el que Yahvé, nuestro dios, nos da. 28*[b] *Su pueblo es muy numeroso y de mayor estatura que la*

(1) Según Núm. 13, 23, 24, los espías "llegaron al valle de Escol, y cortaron allí un sarmiento con un racimo de uvas, que llevaron en un palo entre dos, y trajeron de allí también granadas e higos. Y aquel paraje fué llamado valle de Escol, a causa del racimo que allí cortaron los hijos de Israel" (vs. 23

nuestra; las ciudades son grandes y fortificadas hasta el cielo, y hemos visto allí descendientes de los gigantes Anakim (anaceos)" (Deut. *1*). Según el deuteronomista, pues, el pueblo quiere enterarse previamente de qué clase de país era Canaán y quienes lo habitaban, y al oir el informe de los expías enviados, de que había allí gigantes y ciudades inexpugnables se asustan y sostienen que Yahvé los sacó de Egipto para hacerlos exterminar por los amorreos. Moisés les dirige entonces un discurso alentador, diciéndoles que confíen en Yahvé, quien peleará por ellos, y quien los ayudará como hasta ahora había hecho; pero: *34 "oyó Yahvé vuestras palabras, se irritó y juró, diciendo: 35 Ni uno solo de los hombres de esta perversa generación verá el hermoso país que yo había jurado dar a sus padres, 36ª excepto Caleb, hijo de Jefone, 38ª y Josué, hijo de Nun, 37 pues también contra mí estaba encolerizado Yahvé, por vuestra causa, y había dicho: Ni tú tampoco entrarás allá. 39 Vuestros niñitos... entrarán allá, porque a ellos se lo daré y ellos lo poseerán. 40 Pero vosotros volvéos, y partid en dirección al mar Rojo".*

215. Prescindiendo de que el autor olvida que se trata de un relato que él pone en boca de Moisés como dirigido a la nueva generación que está a punto de entrar en Canaán, pues les habla como si ellos hubieran sido los culpables del pecado que les cuenta de sus padres, prescindiendo de esto, tenemos, según este relato: 1º que los espías fueron enviados a pedido del pueblo; 2º que entre ellos iban Caleb y Josué; 3º que los espías no pasaron del valle de Escol; 4º que es Moisés el que trata de infundir al pueblo el valor que éste había perdido al escuchar el informe poco alentador de los espías; y 5º que a causa del pueblo se había irritado Yahvé contra el mismo Moisés e igualmente por ello lo condenó a no entrar en la tierra prometida. Ahora bien en el relato paralelo de los cap. 13 y 14 de Números,

---

y 24). Como la palabra **Escol** significa "racimo de uvas", es ésta una de las tantas leyendas etiológicas*, que abundan en el Pentateuco, tendiente a explicar la denominación que tenía aquel valle.

se encuentran combinadas dos distintas tradiciones recogidas por J y E, una de las cuales reproduce el deuteronomista; pero está en desacuerdo con la otra, según se ve en el siguiente cuadro que tomamos de Reuss (**Hist. S. I, 57**):

13, *1-3*. **Yahvé** ordena a Moisés envíe espías a reconocer a Canaán.	Deut. 1, *22, 23*. **El pueblo** pide a Moisés que envíe espías a Canaán y Moisés accede a ello.
1-17a Moisés envía 12 espías para explorar **el país de Canaán**, y entre ellos se cuentan **Caleb y Josué**.	Núm. 13. *17b-20*. Moisés manda a los espías que exploren **la parte meridional** del país, y la serranía, o sea, **la meseta de Judá**.
21. Los espías recorren todo el país, **hasta el extremo Norte, Rehob, en el Líbano**.	*22-24*. Llegaron hasta **Hebrón y al valle de Escol**, donde vieron gigantes y recogieron frutas.
25-26. Vuelven al cabo de 40 días y **dan su informe a Moisés, a Aarón y a toda la asamblea** o congregación de los israelitas, y les mostraron los frutos del país.	*27-29*. **Dan su informe sólo a Moisés**, y la región recorrida que describen, es únicamente el territorio que más tarde fue el reino de Judá.
32-33. Los espías asustan al pueblo con su informe, diciendo que es un país que devora a sus habitantes, poblado de gigantes a cuyo lado ellos eran como langostas.	*30-31*. **Caleb** calma al pueblo y les aconseja que marchen a la conquista de Canaán. **Los demás espías** dan un consejo contrario.
14, *1a*, *2b* Toda la congregación grita: ¡Ojalá hubiéramos muerto en Egipto o en el desierto!	14, *1b*, *2a*, *3*, *4*. El pueblo se pasa llorando toda la noche; murmuran contra Moisés y Aarón; se lamentan de haber salido de Egipto, y quieren volver allá, **al mando de otro jefe**.

5-10. Moisés y Aarón se tiran al suelo, con el rostro a tierra; **Josué y Caleb** tratan de calmar al pueblo y de infundirle confianza en Yahvé; pero el pueblo quiere lapidarlos. Sin embargo, Yahvé se manifiesta en el tabernáculo

26, 27 y expresa su descontento,

29-35, condenando a todos los que tenían más de 20 años cuando la emigración, a no entrar en Canaán, excepto **Josué y Caleb.**

11-25. Yahvé, irritado contra el pueblo, amenaza exterminarlo por la peste. Intercede Moisés; Yahvé perdona, pero declara que ninguno de los que han sido testigos de sus milagros verá el país de Canaán, **exceptuando únicamente Caleb**.

28. Yahvé manda a Moisés diga al pueblo, que él obrará con ellos conforme a sus murmuraciones, v. 2.

En Deut. 1, *35*, *36*, Yahvé dice que ni uno solo de los hombres de aquella perversa generación verá a Canaán, excepto **Caleb**, hijo de Jefone. El v. 38 donde se agrega: "y Josué, hijo de Nun, etc.", parece ser una tardía adición.

216. Según la tradición de la 2ª columna, Josué no formaba parte de la docena de espías y el único de éstos que no teme a los cananeos, pues confía en Yahvé, es Caleb. Este mismo lo declara así, cuando al ir a repartirse la tierra prometida, le dice a Josué: : "*6b Tú sabes lo que Yahvé dijo a Moisés, el hombre de Dios, respecto a nosotros en Cadés Barnea. 7 Yo tenía 40 años, cuando Moisés, el servidor de Yahvé, me envió desde Cadés Barnea a explorar el país, y yo le dí mi informe como lo entendía mi corazón. 8 Pero MIS HERMANOS QUE HABIAN IDO CONMIGO, DESANIMARON AL PUEBLO; pero yo perseveré en seguir a Yahvé, mi dios*" (Jos. 14). Resulta, pues, claramente que Josué no había acompañado a Caleb en ese viaje de exploración; lo mismo que del versículo siguiente, 9, en el

que se le hace decir a Moisés dirigiéndose a Caleb: "*Ciertamente EL PAIS EN EL QUE PUSISTE EL PIE, será herencia tuya y de tus hijos, para siempre*", se desprende que los espías no pasaron de Hebrón, pues fue esta comarca la que se le dió a aquel explorador (vs. 12-15). Esta tradición es, por lo tanto, contradictoria con la de la primer columna que antecede, según la cual, Josué formaba parte del grupo de espías, los que habían demorado casi seis semanas, en recorrer todo Canaán, hasta el Líbano. La tradición que sólo nombra a Caleb, indudablemente se formó cuando Josué ya era considerado un personaje importante en Israel, y cuando, en consecuencia, hubiera sido impropio hacerlo desempeñar el simple papel de espía.

217. La leyenda del castigo que impuso Yahvé al pueblo por sus murmuraciones y su falta de confianza en él (hechos psicológicamente imposibles después de los portentosos milagros realizados por ese dios desde que Moisés trató de sacarlo de Egipto), tendía a armonizar estas dos tradiciones: la de la salida de ese país y la de la muy larga permanencia del pueblo hebreo en el desierto, hecho inexplicable para los que creían que el dios los había librado de la esclavitud para darles **en seguida** el país de Canaán. Así, pues, la estada de 40 años en el desierto venía a ser una pena impuesta por Yahvé a los israelitas incrédulos, y no se debía a que él careciese de bastante poder para cumplir sus promesas. Pero ese castigo afectaba a una buena parte inocente de la población: a los hombres que no habían murmurado contra Yahvé, pues no es natural que entre 600.000 hubiera uniformidad en la desconfianza en el poder de este dios; a las mujeres creyentes y a los niños. Lo confiesa así el mismo Yahvé diciendo: "*Vuestos hijos andarán errantes por el desierto, durante 40 años, y LLEVARAN LA PENA DE VUESTRA INFIDELIDAD, hasta que acaben de caer vuestros cadáveres en el desierto. 34 Según el número de los 40 días que explorasteis el país, sufriréis por cada día un año de castigo, así llevaréis la pena de vuestras iniquidades durante 40 años, y conoceréis mi venganza*" (Núm. 14, *32-34*). Esta sentencia de Yahvé es ilógica e inmoral, fuera de sentar el hecho

falso de que **todo** el pueblo había ido a explorar a Canaán, cuando sólo habían sido 12 los exploradores: es **ilógica,** por cuanto establece una conexión entre el número de días que habían empleado los espías en recorrer el país, y el número de años de la pena impuesta al pueblo, dos cosas que no tenían ninguna relación la una con la otra; y es **inmoral** porque inflige castigo a gran número de inocentes privándolos de las ventajas de la vida sedentaria, por el delito de rebelión de determinada cantidad de personas. El documento elohista agrega que Yahvé mató a los diez espías que habían desacreditado el país, sobreviviéndoles sólo Josué y Caleb (vs. 37-38).

EL CASTIGO DE MOISES. — 218. En el texto del Deuteronomio anteriormente citado (1, *37*) se le hace decir a Moisés que por culpa del pueblo, Yahvé lo había condenado también a él, a no entrar en la tierra prometida. Pero en Núm. 20, *1-13*, — donde se repite el episodio del milagro mosaico de hacer brotar agua de la peña, dando origen así a la fuente de **Meriba** (§ 173, 174), — se explica así esa condena, que engloba también a Aarón: El pueblo estaba en Cadés; les falta agua; contienden con Moisés, porque se mueren de sed; Moisés y Aarón se retirán entonces a la entrada del tabernáculo, caen sobre sus rostros, es decir, se tiran al suelo, casi tocando la tierra con la cara, y se les aparece la gloria de Yahvé. Este dios le habla entonces a Moisés y le dice: "8 *Toma el bastón* (mágico) *y reunid la asamblea o congregación, tú y tu hermano Aarón; y en presencia de ellos DECID a la peña que dé agua y hazles salir agua de la peña, para que beban el pueblo, y sus ganados". 9 Tomó Moisés el bastón de delante de Yahvé, como éste se le había mandado. 10 Y reuniendo Moisés y Aarón a toda la asamblea frente a la peña, Moisés les dijo: "¡Oid, rebeldes! ¿de esta peña hemos de sacaros agua?" 11 Entonces alzó Moisés la mano, e HIRIO DOS VECES la peña con su bastón, y salieron aguas abundantes, y bebió el pueblo y sus ganados. 12 Pero Yahvé dijo a Moisés y a Aarón: PUESTO QUE VOSOTROS NO HABEIS CREIDO EN MI. PARA GLORIFICARME A LOS OJOS DE LOS ISRAELI-*

TAS, NO HAREIS ENTRAR A ESTE PUEBLO EN EL PAIS QUE YO LES DOY. 13 Estas son las aguas de MERIBA, donde contendieron los hijos de Israel con Yahvé, y por las cuales él se glorificó".

219. El castigo impuesto por Yahvé a Moisés es la desesperación de los exégetas ortodoxos, puesto que de cualquier modo que se le considere, no tiene explicación racional alguna. Hemos visto que Yahvé en el episodio de la revuelta de Miriam y Aarón contra Moisés, hace el panegírico de éste: no hay nadie que se compare con Moisés, es el administrador de la casa de Yahvé, con quien él habla cara a cara y el único que conoce la figura del dios (§ 210). Pero ahora, según el deuteronomista, porque el pueblo murmuraba contra Yahvé, — lo que no era una novedad, y de ello no tenía la culpa Moisés — o según el autor del relato que antecede, porque en vez de limitarse a **hablar** a la roca, ordenándole que diera agua, a vista del público, Moisés **le pega** a dicha roca **dos veces** con su bastón mágico, por esa futilidad, Yahvé lo condena a no entrar en la tierra prometida. Y sin embargo, Yahvé le había dado a Moisés esa varita mágica para que con ella hiciera milagros (Ex. 4, *17*); con ella, pues, este taumaturgo había herido o golpeado las aguas del Nilo y las había transformado en sangre (Ex. 7, *17*, *20*); con ella había partido en dos las aguas del mar Rojo, para que los israelitas lo pasaran en seco (Ex. 14, *16*, *21*); y ahora al preparar la escena del milagro para que todo el pueblo se pasme del poderío de su dios, Yahvé lo primero que hace es decirle a Moisés que **tome su bastón o varita mágica,** indudablemente para que con ella golpeara la peña de donde había de surgir la anhelada agua. No se le había dicho a Moisés que con esa varita mágica sólo había que golpear **una vez,** para que se pueda alegar que hubo desobediencia por parte de aquél al golpear la roca **dos veces** con ella; de modo que carecen de todo sentido las palabras de Yahvé que siguen al milagro: "*Puesto que no habéis creído en mí, no haréis entrar al pueblo en Canaán*" y las palabras que se repiten más adelante: "*Por cuanto fuisteis REBELDES a mis órdenes, junto a las aguas de Meriba, no*

glorificándome en la presencia del pueblo" (Núm. 20, *21*; 27, *14*). Y aun cuando la orden divina hubiera sido de golpear **una vez** la peña, porque Moisés la hubiera golpeado **dos veces**, no era ésta una razón como para aplicarle castigo tan desproporcionado con la falta. ¡Y qué decir de la sanción contra Aarón, quien nada había tenido que ver en el asunto! Pues bien, este dios, que cuando se sublevaron Miriam y Aarón contra Moisés, castiga a la primera y deja impune al segundo; que ahora cuando protesta el pueblo, porque se muere de sed, castiga a Moisés y a Aarón que nada de reprochable habían hecho, y en cambio no tiene una palabra de censura para la poca confianza del pueblo en su dios milagrero, — este dios de tan escaso intelecto y de tan pobre moralidad, irritable, sanguinario y vanidoso, que busca glorificarse ante la muchedumbre con el prodigio maravilloso de hacer brotar agua de una roca al solo conjuro de la palabra de su delegado, — este dios, que sigue siendo aún la divinidad de los judíos y cristianos, es el dios que se pretende que amemos y que acepte y siga la juventud, como prototipo de la bondad y de la justicia!

220. Por lo que respecta a la historicidad* del relato, observa Halévy lo siguiente: "Si originariamente pudo existir un hecho real, tocante a la denominación característica de la fuente de Cadés: **Massa** o **Meriba** — "disputa", querella de tribus por la posesión del agua preciosa, — si aun mismo hubiera habido descubrimiento de fuente realizado por los jefes de Israel, siempre tenemos que **el relacionar la muerte de Moisés con tales sucesos, es sólo un rasgo de folklore sacerdotal de baja época**" (p. 40).

LAS SUBLEVACIONES DE CORE Y DE DATAN Y ABIRAM CONTRA MOISES Y AARON.—221. Además de la revuelta de Miriam y Aarón contra Moisés y de la del pueblo asustado al oir el informe de los espías a su regreso de Canaán, el cual quería elegirse un nuevo jefe para

regresar a Egipto, nos encontramos ahora en el cap. 16 de Números, con el relato de una doble sublevación, encabezada una de ellas por el levita Coré, primo hermano de Moisés, que aspiraba para él y sus secuaces las prerrogativas del sacerdocio, que, según el texto, tenían los aarónidas; y la otra dirigida por los rubenitas Datán y Abirám, que pretendían la autoridad política que ejercía Moisés sobre el pueblo. Ambas tradiciones, de las cuales quizás tenga un fondo histórico esta última, han sido mezcladas y confundidas por un redactor posterior; mezcla hecha felizmente con la inhabilidad acostumbrada, lo que nos permite distinguir los dos relatos primitivos.

222. 1º **La sublevación de Coré. —** Este personaje, *"2 con 250 israelitas, jefes de la comunidad o congregación, personas distinguidas de la asamblea y varones de renombre, se levantaron contra Moisés. 3 Y reuniéndose contra Moisés y Aarón, les dijeron: "¡Basta ya! Toda la congregación es santa y Yahvé está en medio de ella; ¿por qué, pues, os eleváis sobre la congregación de Yahvé?" 4 Cuando Moisés oyó esto, cayó sobre su rostro. 5 Y habló a Coré y a su banda, diciendo: "Mañana hará saber Yahvé, quien es suyo y quien está consagrado para hacerle ofrendas; y al que elija, lo dejará aproximar a él. 6 Tomen incensarios Coré y toda su banda, 7 pónganles fuego y encima incienso, mañana delante de Yahvé; y aquel a quien Yahvé escogiere, ése será el consagrado. ¡Y basta de eso, oh levitas!" 8 Y dijo Moisés a Coré: "Escuchad, levitas. 9 ¿Os parece poco que el dios de Israel os haya distinguido del resto de la congregación, haciéndoos aproximar a él para hacer el servicio de la habitación de Yahvé, y colocándoos al frente de la comunidad para ese ministerio? 10 A ti y a todos tus hermanos los levitas contigo, os deja aproximar a él, ¿y pretendéis además el sacerdocio? 11 Por eso, tú y toda tu banda, os habéis conjurado contra Yahvé, porque ¿qué es Aarón, para que murmuréis contra el?" 16 Moisés dijo a Coré: "Tú y tu banda, con Aarón, presentáos mañana delante de Yahvé. 17 Y tome cada uno su incensario, ponedle incienso y presentad vuestros incensarios delante de Yahvé, tú también y Aarón, cada uno el suyo, 250 incensarios". 18 Y tomaron cada uno su incensario, echaron en ellos fuego*

y les pusieron incienso y estuvieron de pie a la entrada del tabernáculo de reunión, así como Moisés y Aarón. 19 Y toda la congregación se reunió a la entrada del tabernáculo, convocada contra ellos por Coré. Entonces apareció la gloria de Yahvé a toda la congregación. 20 Y Yahvé habló a Moisés y a Aarón, diciendo: "Separáos de esta asamblea, para que yo los consuma en un momento". 22 Y ellos cayeron sobre sus rostros y dijeron: "¡Oh Dios, Dios de los espíritus de toda carne! ¡Un solo hombre ha pecado y tú te irritas contra toda la comunidad!" 23 Entonces Yahvé habló a Moisés diciendo: 24 "Habla a la congregación y diles: Retiráos de en derredor de la habitación de Coré, de Datán y de Abiram". 27ª Y ellos se retiraron de en derredor de la habitación de Coré, de Datán y de Abiram. 35 Y un fuego lanzado por Yahvé consumió a los 250 hombres que ofrecían el incienso.

223. Esta leyenda tiene un carácter claramente sacerdotal. Nos muestra a Coré con un grupo de los de su tribu, pretendiendo reivindicar los privilegios del sacerdocio para todos los levitas. Pero según el autor, esos privilegios eran exclusivos de la familia de Aarón, por lo cual Yahvé arroja de sí un fuego que mata a todos los complotados. La finalidad de la historieta es bien perceptible: nadie puede discutir la canonjía sacerdotal, ni aspirar a participar de ella, porque el dios se la ha reservado para los aarónidas, lo que nos comprueba el carácter post exílico* del relato. Examinándolo, se notan en él incongruencias propias de las leyendas, y detalles que muestran la inhabilidad de las soldaduras hechas por el redactor para confundir la sublevación de Coré con la de Datán y Abiram la cual no tenía como aquélla un fin religioso sino político. En efecto: **a)** se lee en el v. *2* que los 250 israelitas sublevados eran **jefes o príncipes de la comunidad,** lo que quiere decir que **pertenecían a todas las tribus;** rasgo éste más propio de la narración de Datán y Abiram, quienes buscaban concluir con el gobierno teocrático de Moisés, lo que podía interesar a miembros de las distintas partes de la nación. Esos 250 acompañantes de Coré deberían ser todos levitas, porque todos aspiran al sacerdocio, (v. *10*) y todos se presentan con incensarios a ofre-

cer perfumes a Yahvé ante el tabernáculo (v. *18*). Después Moisés les da a todos ellos el nombre de **levitas** (vs. *7-8*) y dice que ejercían el oficio de tales, según los preceptos del Código Sacerdotal (vs. *9*, *10*). **b)** En los vs. *24* y *27*ª se nombran juntos a Coré, Datán y Abiram, cuando lo que se dice allí corresponde al castigo de estos dos últimos. Quizás en el relato primitivo del motín de Coré, Yahvé ordenara al pueblo que no se acercase al tabernáculo delante de cuya puerta estaban los amotinados, pues allí iba a matarlos él, de modo que es innecesaria la orden de que se retiren de al derredor de la tienda de Coré. **c)** Según el Código Sacerdotal, **sólo los sacerdotes** podían ofrecer incienso a Yahvé, ¿de dónde, pues, sacaron **250 incensarios** estos levitas aspirantes al sacerdocio?

224. Yahvé, para recordar el suceso de Coré, le dice a Moisés que Eleazar, hijo de Aarón, recoja los 250 incensarios de bronce de en medio del incendio, es decir, del fuego que había consumido a todos los levitas sublevados, y como esos incensarios ya eran santos, porque habiendo sido presentados delante del dios, quedaron por ese hecho cargados de fuerza divina, ordena que aquél los transforme en láminas para **con ellas recubrir el altar,** a fin de recordar a los israelitas, que el que se atreviera a acercarse a quemar incienso ante Yahvé, no siendo da la raza de Aarón, sufriría la misma suerte que Coré y los de su banda (Núm. 16, *36-40*). El escritor olvidó que, según la descripción que se hace en Ex. 27, *2* y 38, *2*, **el altar ya estaba recubierto de bronce**; pero como no había que dejar al autor inspirado por mentiroso, supone L. B. A. que esas placas **fueron suspendidas** a las paredes del altar de bronce, al rededor del revestimiento indicado en el Exodo.

225. El milagro de salir fuego de delante del dios o de su altar, o el prodigio del fuego que cae o surge repentinamente y consume las víctimas colocadas para el holocausto, o que mata a rebeldes contra las prescripciones divinas, como en este caso, eran hechos muy conocidos en otros pueblos y especialmente entre los griegos y

los romanos. Ya el autor del Apocalipsis, al describir una **bestia**, o sea, en su lenguaje simbólico, un adversario del reino de Dios, dice de ella que *"ejecutaba grandes milagros de tal modo que HACE DESCENDER FUEGO DEL CIELO A LA TIERRA, A LA VISTA DE LOS HOMBRES"* (13, *13*). De modo que los falsos profetas, como quieren unos, o los sacerdotes de los dioses extranjeros, como interpretan otros, ya sabían el secreto de producir un fuego en forma maravillosa, que se atribuía a causas sobrenaturales. Según Ctesías, historiador griego (IV siglo), los antiguos conocían una especie de aceite que inflamaba las materias combustibles sobre las cuales se le echaba. P. Saintyves cita muchos autores que dan cuenta de prodigios de esa índole, y cree que **el fuego venido del cielo** no era otra cosa para los antiguos, sino fuego sagrado, obtenido por los medios impuestos por el ritual. "Los hebreos dice, conocieron sin duda, fuentes cenagosas próximas al lago de Asfaltites (mar Muerto) y sacaron de él un aceite bituminoso cargado de gases sulfurosos y fosforados. Todos los países volcánicos o petrolíferos ofrecieron recursos semejantes. Pero sea como fuere, todos los que practicaron cultos secretos como los alejandrinos y los persas, conocieron el milagro del fuego venido del cielo, prodigio del que se puede afirmar que no era ignorado en toda la antigüedad" (**Folk Bib.** 24, 26).

226. En confirmación de lo expuesto por Saintyves, citaremos el siguiente pasaje del II libro de Macabeos: *"19 Cuando nuestros padres fueron llevados a Persia, los sacerdotes, que a la sazón eran temerosos de Dios, tomando ocultamente el fuego del altar, lo escondieron en un valle, en donde había un pozo profundo y seco, y lo guardaron allí, sin que nadie supiese el lugar. 20 Y cuando fueron pasados muchos años, y plugo a Dios que el rey de Persia enviase a Nehemías, envió los nietos de aquellos sacerdotes, que habían escondido el fuego, a buscarlo: y según nos contaron, no hallaron el fuego, sino un agua crasa. 21 Y les mandó el sacerdote Nehemías que la sacasen y se la llevasen, y dió orden también que con la misma agua fuesen rociados los sacrificios que estaban puestos encima, y la leña y lo que había encima. 22 Y luego*

que se hizo esto, y vino el tiempo en que se descubrió el sol, que había estado antes cubierto de nubes, se encendió un gran fuego, y todos se maravillaron. 31 Y cuando fué el sacrificio consumido, mandó Nehemías que se echase sobre las piedras mayores el agua que había quedado. 32 Y luego que hizo esto, se encendió de ellas una grande llama; mas fue consumida por la lumbre, que resplandeció del altar" (Cap. 1).

227. Scío, anotando la historieta de la sublevación de Coré, escribe lo siguiente, que muestra a la vez cómo entiende la ortodoxia católica la libertad política y la autoridad o gobierno del Estado: "Dios había llamado y aun forzado a Moisés a que tomara el gobierno del pueblo, y del mismo modo había llamado a Aarón a la dignidad del sumo Sacerdocio; y Coré y sus secuaces, pretendiendo trastornar el orden que Dios había puesto, los tratan de soberbios, y quieren apropiarse al mismo tiempo de la suprema autoridad; y con disimulo y artificio ganarse con el pueblo el concepto de hombres humildes y celosos siguiendo los movimientos desarreglados de su ambición y soberbia. **Esta es una imagen viva de los herejes de todos los siglos**, y señaladamente de los que han despedazado la iglesia en los últimos tiempos. ¿Qué no han hecho y dicho para dar algún colorido a su rebelión, y para arrastrar a los pueblos a su partido? Llenos de malicia y de ignorancia han confundido el abuso que viene del hombre, con la autoridad que viene de Dios: han pervertido todo el orden jerárquico, han desacreditado y abolido el obispado, como una dominación tiránica e invención humana; **han lisonjeado a los pueblos con una libertad soñada, — que la experiencia acredita ser tiranía y despotismo**, — a cuya sombra les han persuadido que sacudieran **el yugo de toda autoridad legítima**, y se hicieron árbitros de la fe y del ministerio; han llegado hasta ponerles las armas en las manos **contra sus legítimos soberanos**, autorizando sus rebeliones, torciendo el sentido de las Santas Escrituras, y **formando nuevos planes de repúblicas o más bien anarquías en medio de los Estados monárquicos**". Téngase presente que Scío escribía en la última década del siglo XVIII, y que estas invectivas que le sugiere la sublevación de

Coré, es probable se las inspiraran los recientes sucesos de la Revolución Francesa de 1789. No por eso son menos interesantes sus consideraciones teológicas sobre la libertad de los pueblos y la necesidad de que éstos permanezcan sometidos a **sus legítimos Soberanos.**

228. En vez de estos desbordes contra la libertad y contra las repúblicas, que le produce a Scío la meditación sobre el episodio de Coré, la imaginación rabínica ha creado sobre el mismo suceso la bellísima y espiritual leyenda siguiente: Según el Talmud, Coré o Corach había sido antiguo tesorero del Faraón y había traído de Egipto los tesoros de José. Su orgullosa mujer Olla, era quien despertaba en él la envidia contra Moisés, hasta que logró inducirlo a desconocer la autoridad de éste. Entonces Coré reunió al populacho y les dijo: ¿Os habéis dado cuenta de lo que Moisés va a costaros con Aarón, su gran Sacerdote, sus prohibiciones, sus ordenanzas y los diezmos que reclaman? Os lo hará comprender el siguiente relato: Una vecina mía, viuda, madre de dos hijas, sólo tenía un campo. Se puso a labrar la tierra; pero Moisés le dijo: "*No trabajarás la tierra con un asno y un buey uncidos juntos*", el Señor lo prohibe (Deut. 22, *10*). Se puso a sembrar; pero Moisés le dijo: "*No sembrarás tu campo con semillas diversas*", el Señor lo prohibe (Deut. 22, *9*). Se puso a cosechar y a engavillar, y Moisés le dijo: "*Deja para los pobres las espigas caídas, y abandónales las gavillas del extremo del campo*", lo ordena el Señor (Lev. 19, *9*; 23, *22*; Deut. 24, *19*). Llevó el trigo al granero; pero Moisés le dijo: "*Me darás el diezmo primero y el diezmo segundo*", lo ordena el Señor (Deut. 14, *22*, *28*). Entonces ella se levantó, vendió su campo y compró dos ovejas, para vestirse con su lana y aprovechar de sus frutos. Cuando tuvieron cría, Aarón vino y le dijo: "*Dame los primogénitos*, porque así lo ha prescrito el Santo, (Deut. 15, *19*) ¡sea él bendito!". Ella le dió los primogénitos. Llegado el tiempo de la esquila, Aarón le dijo: "*Dame la primera lana*, porque así lo ha ordenado el Santo, (Deut. 18, *4*) ¡sea él bendito!". Cuando se la hubo dado ella pensó: No puedo resistir a este hombre; voy,

pues, a matar mis ovejas, y las comeré. Cuando las hubo matado, Aarón le dijo: "*Dame la espaldilla, las quijadas y el cuajar,* porque tal es la ley del Señor" (Deut. 18, *3*). Y ella exclamó: ¿Cómo, ni aún muertas, puedo librarlas de tu mano? Pues bien, ¡malditas sean! Pero Aarón replicó: "Entonces, me pertenecen totalmente, porque *todo anatema en Israel es para el sacerdote,* según así lo ha decretado el Santo, (Núm. 18, *14*) ¡sea él bendito!". Y las tomó y se fue; y la viuda quedó llorando y sus dos hijas con ella". (Fleg, p. 176-177). Voltaire decía de esta aguda leyenda satírica que "es la única obra de chanza que nos haya venido de los antiguos judíos", y que su autor ha sido "quizás el único judío que haya sabido ridiculizar o burlarse" (Halevy, 176-178).

229. **2º La sublevación de Datán y Abiram. —** Los rubenitas Datán y Abiram y (On, personaje al cual sólo se le menciona en el v. *1*) se levantaron contra Moisés, desconcciendo su autoridad. Cuando lo supo Moisés, "*12 envió a llamar a Datán y Abiram, hijos de Eliab: mas ellos respondieron: "No iremos 13 ¿Por ventura te parece poca cosa el que nos hayas hecho salir de un país que mana leche y miel, para hacernos morir en este desierto, sino que además quieres erigirte en señor nuestro? 14 ¡No nos has conducido a un país que mane leche y miel, ni nos has dado en posesión campos y viñas! ¿Quieres sacar acaso los ojos a esta gente?* (es decir, ¿Quieres impedirles que vean el contraste entre la realidad actual y tus promesas?)*¡No iremos!" 15 Y Moisés se irritó muchísimo y dijo a Yahvé: "¡No aceptes sus ofrendas! Yo no les he tomado ni un solo asno, ni he hecho mal a ninguno de ellos". 25 Y Moisés se levantó y fué hacia Datán y Abiram, seguido por los jefes o ancianos de Israel. 26 Y habló a la congregación diciendo: "Alejaos de las tiendas de estos malvados, y no toquéis nada que sea de ellos, para que no perezcáis a causa de todos sus pecados". 27 Ellos, pues, se retiraron de al derredor de las moradas de Coré, de Datán y Abiram. Datán y Abiram salieron y se colocaron a la entrada de sus tiendas, con sus mujeres, sus hijos y sus pequeñuelos. 28 Entonces dijo Moisés: "En esto conoceréis que Yahvé me ha enviado a hacer todas estas cosas, y que yo no obro*

por mi propia voluntad: 29 Si éstos murieren como todos los humanos, y si su suerte fuere la suerte común de los mortales, será que no me ha enviado Yahvé. 30 Pero si Yahvé hiciere un milagro inaudito, si la tierra abriese su boca y los tragare a ellos con todo lo que les pertenece, de modo que desciendan vivos al Sheol, entonces reconoceréis que esos hombres han menospreciado a Yahvé". 31 Y cuando hubo acabado de pronunciar todas estas palabras, se partió el suelo que estaba debajo de ellos, 32 y la tierra abrió su boca y los tragó a ellos con sus familias, y a todas las personas de Coré con todos sus bienes: 33 y ellos, con todo lo que tenían, descendieron vivos al Sheol, y la tierra volvió a cerrarse sobre ellos y desaparecieron de en medio de la congregación. 34 Y todos los israelitas que estaban en derredor, huyeron a gritos, temiendo que la tierra los tragara a ellos también."

230. En este relato, se nota que el redactor, que ha confundido en una las dos tradiciones de Coré y de Datán y Abiram, nombra a Coré en la narración de la revuelta de estos dos últimos, en los vs. *27* y *32*. Ahora bien, según el otro relato, vs. *16-19*, Coré estaba con sus partidarios a la entrada del tabernáculo, de modo que murió allí por el fuego que salió de Yahvé, y no sufrió el mismo castigo que Datán y Abiram. Pero si el autor ha querido significar que junto con esos dos cabecillas, murió en su tienda Coré con toda su familia, entonces tenemos que su relato está en contradicción con lo que se afirma en el mismo libro, más adelante, de que "*Los hijos de Coré no murieron*" (26, *11*), conforme con lo que se agrega en el v. *58*, de que fueron incluídos en un censo posterior, los componentes de **la familia de los coritas o Korachitas**, de quienes descienden **"los hijos de Coré"**, a quienes se les atribuye la composición de algunos de los más hermosos salmos. La afirmación ésa de que los hijos de Coré no perecieron en el hecho milagroso relatado, es tanto más curiosa cuanto que sigue inmediatamente a estos dos vs. *9* y *10*, en los que su autor resume, a su manera, nuestro cap. 16, diciendo: "*9 Estos fueron aquel Datán y aquel Abiram, miembros del consejo, que se sublevaron contra Moisés y Aarón, en la banda de Coré, cuando ella se sublevó contra Yahvé. 10 Y la*

tierra abrió su boca y LOS TRAGÓ A ELLOS Y A CORÉ, cuando pereció la banda, y que el fuego devoró los 250 hombres: lo que sirvió de ejemplo. 11 Pero los hijos de Coré no perecieron".

231. La Vulgata después de las palabras "250 hombres", traduce así: "*Y acaeció un gran milagro, que pereciendo Coré, sus hijos no perecieron*". Es éste un ejemplo más de la verdad del aforismo italiano: **"Traduttore, traditore"**, porque así, por medio de un gran milagro, se resuelve una contradicción entre dos textos bíblicos, aunque queda en pie el relato del cap. 16, según el cual Coré murió con sus secuaces a la entrada del tabernáculo, fulminado por el fuego de Yahvé y no siguió la suerte de Datán y Abiram, quienes bajaron vivos al Sheol. Scío, traductor de la Vulgata, comenta así el portentoso milagro de esa versión: "Los hijos de Coré no perecieron, **porque detestaron la maldad de su padre**. (¿De dónde habrá sacado Scío ese dato? Su imaginación de buen ortodoxo le ayuda a completar la leyenda bíblica). Dios hizo con ellos el milagro o de **preservarlos sin lesión en medio de las llamas** que consumieron a su padre, como creen algunos expositores con Josefo (**Antig.** Lº IV, cap. 3), o de **mantenerlos suspensos en el aire al abrirse la tierra y sorberse a su padre. Esta segunda opinión es más probable** y conforme al texto sagrado de este versículo, en el que se dice **que la tierra se tragó a Coré:** y los que murieron abrasados fueron otros diversos". En resumen, pues, de unos textos se desprende que Coré murió consumido por el fuego de Yahvé; mientras que en otros, se afirma que se lo tragó la tierra; según unos, Coré, lo mismo que Datán y Abiram, pereció con todos los miembros de su familia; según otros, los hijos de Coré no perecieron en el desastre. Como a toda costa hay que salvar la inspiración divina del texto sagrado, que no admite en éste, errores ni contradicciones, autores ortodoxos como los de **L. B. A.**, sostienen que las palabras del v. *32* que dicen que "*TODAS LAS PERSONAS DE CORÉ fueron tragadas por la tierra*", se refieren a TODOS LOS SERVIDORES **de Coré**, sin fijarse que las palabras siguientes

"con todos sus bienes" precisan bien que en concepto del escritor bíblico, el castigo había alcanzado a **todos los miembros de la familia de Coré con sus bienes**, pues no se trata aquí de servidores o esclavos, que es lógico suponer carecieran de tales bienes.

232. Es digno de observarse igualmente que el autor de nuestro relato, admite: 1º la idea corriente entre muchos primitivos de que la tierra es un ser vivo que abre sus fauces, en determinadas ocasiones, para tragarse a los criminales, de modo que no es para él una metáfora lo de *"la tierra abrió la boca y los tragó"*, sino un hecho real; y 2º la existencia del **Sheol**, palabra hebrea, que unos traducen por "abismo", y otros por "infierno"; pero que no es ni una ni otra cosa, sino, según la antigua concepción israelita, la morada subterránea de las sombras de los muertos. A estar a la letra de la leyenda, todos los insurgentes contra la autoridad mosaica, y sus familias, "**descendieron VIVOS al Sheol**", de modo que deben haber sido recibidos allí, por los moradores de aquella lóbrega mansión, con mucha curiosidad, porque los recién llegados no eran sombras, sino personas vivas de carne y hueso. Ya hemos de encontrar más adelante, otros buenos yahvistas que ignoraron también el tránsito de la muerte, y que pasaron **vivos** a la mansión celeste de los bienaventurados. Según Scío, "la tierra se los tragó vivos (a los tres cabecillas sublevados), y por haber muerto impenitentes, sus almas bajaron al infierno. Dios ha querido hacer ver en Coré, Datán y Abiram el horror que tiene a la herejía y al cisma. La tierra se abre bajo de aquellos que han roto la unidad; y se divide bajo los pies de aquellos que han dividido el Cuerpo de Jesucristo. S. AGUSTIN". Y más adelante agrega el mismo Scío: "Quiso Dios con estos escarmientos tan terribles establecer inviolablemente la unidad y la potestad de su Iglesia, y señalar la vocación al sacerdocio y ministerio del altar: **Llamó a sí a los que quiso**, se dice de Jesucristo". (Sobre el **Sheol**, ver § 973 a 980).

CONFIRMACION DEL SACERDOCIO DE AARON.

233. Parecería que después de tan portentosos milagros, —que no se nos dice dónde, ni cuando sucedieron,—nadie de entre el pueblo osaría en adelante protestar contra sus dos caudillos, impuestos por Yahvé; pero no fue así, porque "*41 al día siguiente toda la comunidad de los israelitas murmuró contra Moisés y Aarón, diciendo: "¡Vosotros habéis hecho morir al pueblo de Yahvé!". 42 Y como la congregación se agrupó contra Moisés y Aarón, volvieron el rostro hacia el tabernáculo, y he aquí la nube lo cubría y apareció la gloria de Yahvé. 43 Entonces Moisés y Aarón se dirigieron al tabernáculo, 44 y Yahvé le dijo a Moisés: "45 Retiráos de en medio de esta congregación para que yo la consuma en un momento". Ellos cayeron sobre sus rostros, 46 y Moisés dijo a Aarón: "Toma el incensario, ponle fuego encima del altar, éehale incienso, llévalo prontamente en medio de la congregación, y haz propiciación por ellos; porque se ha desencadenado la cólera de Yahvé, quien ya ha comenzado a herir". 47 Y tomólo Aarón, como Moisés se lo había dicho, y corrió en medio de la comunidad, y he aquí que había comenzado Yahvé a herir al pueblo. Y echó incienso e hizo propiciación por el pueblo, 48 se colocó entre los muertos y los vivos y se detuvo la mortandad. 49 Y fueron los muertos por la plaga 14.700, sin contar los que habían muerto por el asunto de Coré. 50 Después Aarón volvió a Moisés, a la entrada del tabernáculo, cuando se hubo detenido la mortandad.* (Núm. 16).

234. Es esta otra leyenda tendiente también a ensalzar la casta sacerdotal aarónida, y los poderes mágicos de los ritos que practicaban los sacerdotes. Ante la nueva protesta del pueblo por las matanzas de Yahvé, este dios vuelve a encolerizarse y les envía una plaga milagrosa que rápidamente se contagiaba de uno a otro, muriendo de inmediato aquellos a quienes atacaba. Por orden de Moisés interviene el sacerdote Aarón: toma un incensario, le pone fuego sagrado del altar, le echa incienso y corre a interponerse entre los muertos y los vivos, pues parece que la mortandad iba extendiéndose por filas. Al sentir el perfume del incienso quemado en fuego sagrado, el bárbaro dios detiene su obra vengativa: cesa de matar

con su terrible y devastadora plaga y el resto del pueblo se salva, pues, gracias a la intervención sacerdotal y al poder mágico de aquel rito practicado por Aarón. Así mismo no anduvo éste lo suficientemente ligero, pues cuando llegó al campamento con su maravilloso incensario, a interponerse entre el dios enfurecido y el pueblo murmurador, ya habían caído 14.700 israelitas, ni uno más ni uno menos. Yahvé estaba tan furioso aquel día que no se dió cuenta que, según los preceptos que el mismo había dado, Aarón no podía ofrecer incienso fuera del tabernáculo, ni salir fuera de éste en vestimenta ceremonial, ni menos acercarse a los muertos. Pero fué tal la virtud del perfume de aquel incienso quemado con fuego sagrado, que Yahvé olvidó todas aquellas derogaciones de sus prescripciones rituales, y se aplacó, cesando de inmediato la mortandad. Yahvé no hace en la ocasión muy lucido papel; en cambio, toda la gloria del suceso es para Aarón, gracias a cuya mediación se salva la mayoría de la comunidad. Por esto hace notar Scío que Aarón "cumplió allí la obligación de un verdadero Pastor y Sacerdote. Un ejemplo semejante lo tenemos en S. Carlos Borromeo, cuando la peste destruía su obispado. Poniéndose al frente de una procesión solemne a pie descalzo, con una soga al cuello, cargado de una cruz pesada, ofreció a Dios su propia vida en sacrificio por su pueblo, que el Señor le había encomendado, redobló sus ruegos, su oración fué oída y cesó la peste". He aquí un medio terapéutico para combatir las epidemias, que aconsejamos a los médicos modernos.

235. Yahvé no quiere exponerse a más protestas del pueblo, pues si ellas seguían produciéndose y si él continuaba aplicando tales castigos, pronto se iba a quedar convertido en un dios sin adoradores. Para conjurar ese peligro, trata Yahvé de prevenir nuevas tentativas populares de revuelta contra Aarón, confirmándolo solemnemente en el cargo de sumo sacerdote o Pontífice de la religión de Israel, que le asigna el Código Sacerdotal, y confirmando a la vez, ante todos los jefes de la comunidad, los privilegios que él había acordado a la tribu de Leví. Para

ello, llama Yahvé a Moisés y le dice: "2 *Habla a los hijos de Israel y hazle dar por los jefes de las tribus, una vara por tribu, en total, doce varas; tú escribirás el nombre de cada uno de ellos en su propia vara, 3 y sobre la vara de Leví, escribirás el nombre de Aarón, porque habrá una vara por cada jefe de tribu. 4 Y las depositarás en el tabernáculo de reunión, delante del testimonio* (del decálogo) *donde acostumbro comunicarme con vosotros. 5 Y el bastón de aquel a quien yo eligiere, florecerá, y así haré cesar las murmuraciones que los israelitas profieren contra vosotros". 6 Habló, pues, Moisés a los israelitas, y todos sus príncipes* (o jefes) *le dieron varas, cada uno una vara por su tribu, doce varas y la vara de Aarón estaba entre las otras. 7 Y Moisés depositó las varas delante de Yahvé, en el tabernáculo del testimonio. 8 Y al día siguiente, cuando entró Moisés en el tabernáculo, he aquí que la vara de Aarón, de la tribu de Leví, estaba florecida: había echado botones, abierto flores, y producido almendras. 9 Y sacando Moisés todas las varas de delante de Yahvé, las presentó a todos los hijos de Israel, y ellos las vieron y cada príncipe tomó su vara. 10 Y Yahvé dijo a Moisés: Vuelve a poner la vara de Aarón delante del testimonio, para que se conserve como señal para estos rebeldes, a fin de que cesen sus murmuracions y no perezcan. 11 Y Moisés lo hizo así, como Yahvé se lo había ordenado* (Núm. 17).

236. Es éste un ejemplo bien manifiesto de los **juicios de Dios**, tan corrientes en la antigüedad, y tan usados en la Edad Media. El dios infundiendo savia y vida a una vara seca, demuestra por ese medio su voluntad sobre una cuestión que previamente se le ha planteado. Aquí, haciendo florecer la vara de Aarón, que representaba la tribu de Leví, Yahvé viene a confirmar el privilegio religioso de que gozaba esta tribu, a la vez que el de Aarón y su familia. Según Filón la vara de Aarón produjo nueces y no almendras, como afirma el texto sagrado, lo que, en opinión de P. Saintyves, corroboraría que nuestro relato procede de alguna ceremonia litúrgica en la cual se utilizaba ya el nogal o ya el almendro. Del detenido estudio que de este tema ha hecho este distin-

guido folklorista contemporáneo, (**Folk. Bibl.**, 59-138), tomamos los datos siguientes:

237. Bérenger-Féraud, que en 1896, n. e. publicó una obra en 5 vols. sobre "El origen y la trasmisión de las supersticiones", concluye que el asombro de nuestros antepasados ante la vegetación de una rama que creían seca, ha parecido a los cleros de todas las religiones, un filón bastante fecundo para explotar. Sin embargo, Saintyves, aun reconociendo que ha habido sobre esto muchos fraudes sacerdotales, cree que a menudo los sacerdotes han sido más bien engañados que engañadores, y que frecuentemente creyeron con los devotos en el valor mágico o en la virtud milagrosa de ciertos ritos.

238. El tema de la vara seca que reverdece, fue uno de los temas más empleados por los hagiógrafos y por la literatura cristiana de edificación. Se le ha utilizado con distintos fines, como se ve en los ejemplos siguentes:

1º **Para glorificar a los mártires.** — He aquí el caso de San Melor: Después que fué degollado San Melor, Cerialtano huyó con la cabeza del mártir; pero devorado por ardiente sed, y sintiéndose desfallecer, se puso a gemir y a lamentarse. Entonces la cabeza del santo le habló y le dijo que enterrara el bastón que tenía en la mano. Cerialtano lo hizo así, y apenas concluída esa tarea, el bastón se convirtió en un hermoso árbol, de profundas raíces, cubierto de ramas y de hojas, a cuyo pie brotaba una fuente, en la que aquél sació su sed.

239. 2º **Para glorificar las virtudes de un santo.** — San Severo, que fué obispo de Avranches, cuidaba ganado en su juventud. Un día fatigado por el trabajo y por el calor del sol, hubiera deseado descansar bajo un fresco follaje; pero se durmió, luego de clavar en el suelo su bastón de encina con el que conducía el rebaño. Al despertarse, se encontró con que el bastón había echado raíces y se había transformado en un gran árbol, mostrando así que aquel santo estaba lleno de la gracia de Dios. Igualmente cerca de la ciudad italiana de Sienna, se muestra una vieja encina verde, que se asegura procede de un bastón seco plantado por San Francisco de Asís.

240. 3º **Para glorificar la obediencia pasiva.** — En los relatos de las vidas de muchos monjes y monjas, (a quienes se les exije abdicación completa de su voluntad), —como en las de un monje de San Donat cerca de Florencia, de Sebastián Davin, del hermano Nicolás, y de la hermana Catalina de la Asunción, religiosa carmelita, — los árboles salidos del milagro de enterrar una vara seca, dan frutos que se llaman **"los frutos de la obediencia".**

241 4º **Para indicar la voluntad de Dios.** — San Vidart, obispo de Cambray y de Arras, aconsejaba a un amigo que fuera a evangelizar a una comarca extranjera, y como el amigo dudara en seguir tal consejo, el santo le dijo: "Mira este bastón enteramente seco y despojado de su corteza. Voy a plantarlo en tierra: si de él sale un árbol, podrás tentar la empresa, sin hesitación". Clavado en tierra el bastón, en poco tiempo se convirtió en un soberbio tilo, del cual con los años, salió un gran bosque. Según los habitantes del lugar, si una rama de este tilo era llevada por el viento, allí donde caía echaba raíces y producía rápidamente un nuevo árbol. Otro caso de respuesta divina, más semejante al de Aarón, es el siguiente: San Elfegio, obispo de Winchester, fué lapidado por los bárbaros a quienes había ido a evangelizar. Se produjo una disputa sobre si su cuerpo se les entregaría o no a los cristianos convertidos por él, que lo reclamaban. Se convino entonces entre las fracciones en pugna, que el cuerpo se entregaría a los cristianos, en caso que reverdeciera una varita seca embadurnada con la sangre del mártir. Al día siguiente la citada varita fué hallada cubierta de flores y de frutos, y por lo tanto, a los cristianos se les permitió inhumar al muerto.

242. 5º **Para justificar la inocencia de una persona.** — En el castillo de Wezenburgo había sido asesinada una mujer, y de ese crimen se acusó al ayuda de cámara. Este tomó entonces el eje de un carricoche que allí había, lo hundió en la tierra e invocó a Dios que hiciera reverdecer aquel trozo de madera, para justificarlo ante sus acusadores. El eje echó raíces, creció y en pocos instantes

se convirtió en una encina gigantesca. Se erigió allí una capilla, que desapareció con el árbol en 1660, n. e.

243.—6º **Para obtener la seguridad divina del perdón de una falta o de un crimen.** — Cuenta una leyenda alemana que habiendo juzgado un santo ermitaño, que era culpable un individuo a quien llevaban a la horca y que por lo tanto merecía aquel castigo, fué privado, a causa de ese juicio mental, de los dones sobrenaturales que recibía de Dios. Un ángel le comunica que, como penitencia por su falta, debe llevar siempre consigo una vara seca que le da, hasta que ella haya echado tres ramas verdes: esa rama debe colocarla bajo su cabeza, al dormir, y en cuanto a él tendría además que mendigar su alimento y no pasár nunca más de una noche en la misma casa. El ermitaño ejecutó esas órdenes hasta que un día llega a una caverna habitada por una mujer y tres hijos suyos, que eran bandidos. Les cuenta su historia, y ellos conmovidos se arrepienten. Al día siguiente hallaron muerto al anciano; pero de la vara seca que tenía bajo la cabeza, salían tres ramas verdes, señal de que había sido perdonado.

244. 7º **Para designar la persona elegida por Dios.**— Así como Yahvé haciendo florecer la vara de Aarón, demostró que éste era el que él había escogido para Pontífice de la religión israelita, así también más tarde, por un milagro idéntico mostró que José debía ser el esposo de la virgen María, según así se lee en el siguiente relato del **Protoevangelio de San Santiago**: "El ángel del Señor se mostró al sumo sacerdote y le dijo: Zacarías, sal y convoca a todos los viudos que haya en el pueblo y que cada uno traiga una varita, y aquel a quien Dios designe por una señal, será el esposo que tendrá María para guardarla". Heraldos salieron, pues, por todo el país de Judea, y sonó la trompeta del Señor y todos acudieron. Habiendo dejado su hacha, vino José, como los demás. Y habiéndose reunido los convocados, se dirigieron al sumo sacerdote, quien tomó las varitas de cada uno, entró en el templo, oró, salió en seguida, y devolvió a cada uno la varita que había entregado, sin que ningún signo se manifes-

tara; pero cuando entregó a José la suya, salió de ella una paloma, que fue a colocarse sobre la cabeza del mismo. Entonces dijo el sumo sacerdote a José: 'Tú eres el escogido por Dios para recibir esta virgen del Señor y conservarla junto a ti". Tal es el origen de "la varita de San José", flor que cultivamos en nuestros jardines. Ese nombre se le da en Italia al laurel rosa. A juicio de Saintyves, tanto la vara de Aarón como la de San José atestiguan la existencia de un mismo ritual, que del Oriente pasó a Europa.

245. 8º **Para hacer conocer al interesado, que debe aceptar un cargo religioso que se le ofrece.** — Pablo, que fué después obispo de Tres Castillos, era un ermitaño que, al comienzo del siglo V n. e. se había retirado a una montaña vecina de San Remy, en Provenza. Un día que estaba arando al pie de la montaña, lo aborda una diputación de vecinos piadosos, que por revelación habían tenido conocimiento de sus virtudes. Le hacen saber que el pueblo y el clero de la iglesia de la ciudad de Tres Castillos, lo han designado por obispo de la misma. Pablo les dice que ellos deben estar equivocados, que él no es la persona a quien buscan. Insisten sus interlocutores, entonces Pablo tomando la aguijada o picana* que usaba para hacer marchar sus bueyes, la hundió en la tierra y les dijo: "Cuando esta picana produzca hojas y flores, os creeré y aceptaré el cargo que me ofrecéis". Al instante se cubrió la picana de follaje y de flores, y ante este prodigio, Pablo aceptó por obediencia lo que rehusaba por humildad.

246. 9º **Para designar un terreno o lugar donde debe erigirse un templo.** — Como San Felicísimo daba la mayor parte de sus vestidos a los pobres, irritado su padre, lo echó de su casa y lo envió a cuidar el ganado. No teniendo entonces el santo nada más suyo que dar, dió una vaca a un pobre que por allí pasaba. Ante el furor de su padre por este hecho, huyó Felicísimo, y queriendo descansar en su huída, se sentó y clavó su bastón en tierra, el cual en seguida floreció. Comprendió entonces que era aquel el lugar en que él debía residir.

247. 10º **Para indicar donde se encuentra algo escondido.** — Habiendo clavado un labrador su picana* o aguijada, por casualidad, en un campo que araba, no pudo después retirarla. La picana se cubrió de hojas, prodigio que dió la idea de cavar en aquel sitio, y encontraron la estatua de Nuestra Señora de Aleth.

248. 11º **Para probar la verdad de un dicho divino.**— Un buen gigante, Cristofo, era barquero en Egipto. Un día tuvo que llevar cargado, al otro lado del río, al niño Jesús, cuando éste estuvo con sus padres en aquel país. Al depositar al niño en la ribera opuesta, le dijo: "Me has expuesto a un gran peligro, puesto que pesabas tanto como si hubiera tenido el mundo entero sobre mí". El niño le respondió: "No te asombres de ello, porque no tan sólo has tenido el mundo sobre ti, sino que has llevado al que creó el mundo, pues yo soy el Cristo, tu rey, al que has prestado este servicio. Y para probarte que te digo la verdad, cuando regreses a la otra orilla, hunde tu bastón en tierra frente a tu casita, y al día siguiente verás cómo ha producido flores y frutos". Al instante desapareció. Cristofo hizo como el niño le había dicho, y al levantarse el otro día, se encontró con que su bastón había dado flores y dátiles como una palmera.

249. Todos estos relatos cristianos es probable que hayan sido inspirados en el citado milagro de la vara de Aarón; pero el mismo prodigio se encuentra en otras religiones, según se ve a continuación:

1º **El árbol de Alí, en Damasco.** — Hay en Damasco un plátano muy elevado, que mide 12 metros de circunferencia, en su base. Es hueco, y en su interior se ha instalado una piecita. Se le llama "el árbol de Alí", porque Alí, sobrino y yerno de Mahoma, al llegar a Damasco, plantó su bastón en aquel sitio. El bastón inmediatamente echó raíces y se cubrió de hojas, y para que no se fuera a secar, golpeó Alí con el pie junto al nuevo árbol, y en seguida surgió una fuente, la que también lleva el nombre de Alí. Tanto la fuente como el plátano atestiguan así la santidad del yerno del profeta.

250. 2º **Los convertidos de Buda.** — Habiendo creí-

do 500 ciegos de la India en las palabras de Buda, recobraron todos la vista. Enagenados de gozo, plantaron en tierra sus bastones, los que en seguida arraigaron y formaron un bosquecillo, que se llama el "Bosque de los ojos recobrados", adonde van a tomar el fresco después de la comida, los religiosos del templo de Tchi-huang.

251. 3º **La lanza de Rómulo.** — Cuenta Servio que de acuerdo con el augur, lanzó Rómulo su jabalina del monte Aventino en dirección al Palatino, y donde cayó, se cubrió de hojas y se transformó en un árbol. Ovidio narra el mismo hecho diciendo que Rómulo hundió su lanza en el monte Palatino, la que se convirtió en un árbol. El prodigio indicaba el sitio donde debía fundarse Roma.

252. 4º **El bastón del morabito de El Hamel**. — En la parte baja de la aldea de Zauyah de El Hamel, más allá de Bu Sadá, hay una magnífica morera, junto a una fuente. Ese árbol tiene el siguiente origen: El morabito o anacoreta mahometano que fundó El-Hamel, a fines del siglo XVI n. e., se detuvo a pasar la noche cerca de esa fuente, y clavó en tierra su bastón. Al día siguiente, notó que el bastón había echado raíces y ramas. Vió en ello el indicio de la voluntad de Alá, y fijó su morada en ese sitio.

253. Por lo expuesto se ve que el milagro del florecimiento de la vara de Aarón es un tema folklórico muy conocido en distintas épocas, países y religiones. Según el autor de la epístola a los Hebreos, esa célebre vara se guardó en el arca, junto con las tablas de la ley y con el vaso de oro que contenía el maná (Heb. 9, 4). Afirman los rabinos que esa vara desapareció de allí; pero fue después encontrada por Elías, y finalmente fué enterrada con el arca, por Jeremías, en el monte Nebo. A pesar de esto, se ha reproducido maravillosamente dicha vara, y hoy se encuentran ejemplares de ella en muchas iglesias católicas, en Burdeos, en Florencia, en la Sainte Chapelle de París, y en el Tesoro de Letrán de Roma. No debe sorprender este hecho, porque en las iglesias de esa rama del cristianismo es cosa corriente la multiplicación extraordinaria de una misma reliquia perteneciente a Cristo, a la Virgen o a los Santos.

254. Los escritores católicos deducen las más curiosas consecuencias de "la vara florecida de Aarón". Con ese título escribió J. Marchant, en 1864 n. e. un tratado de la perfección de la vida sacerdotal. Como dicha vara era de almendro (Núm. 17, 8), y como este árbol es de los primeros en florecer al llegar la primavera, entiende aquel autor que ella simboliza la vigilancia por su precocidad y por su duración, y que por lo amargo de su corteza enseña la austeridad y la mortificación. El sacerdote que tiene la vara o el bastón pastoral, debe saber, como Moisés, herir con él la roca, y hacer saltar lágrimas de los más duros corazones. Para San Ambrosio era indudable que la vara de Aarón se conservó en su verdor y con sus flores y frutos todo el tiempo que estuvo en el arca. "En esa vara, escribe Scío, antes seca y desnuda, y después verde, florecida, con hojas y frutos, reconocen los Padres a nuestro Divino Pontífice, primero humillado, abatido y muerto, y después resucitado y colmado de frutos y de gloria. Orígenes quiere que se represente en esta vara la cruz de Cristo; y San Bernardo la aplica a la prodigiosa fecundidad de María, que sin menoscabo de su inviolable virginidad, dió la hermosa flor de Jesé, y el fruto preciosísimo del Salvador del mundo".

CAPITULO VIII

MOISÉS
desde la salida de Cadés, hasta su muerte

DE CADES A MOAB. 255. Después de una larga estada en el oasis de Cadés, — que debió de ser de unos 38 años, a estar a la cronología bíblica, — trató Moisés de dirigirse con su pueblo a Canaán, a través del reino de Edom, para alcanzar la ribera oriental del mar Muerto, cruzando por la parte meridional de dicho mar. Con ese objeto, envía mensajeros al rey de Edom, y en la forma más diplomática posible, le ruega que los deje cruzar por su territorio. *17 "Permite que atravesemos por tu país; no pasaremos por los campos ni por las viñas, ni beberemos del agua de los pozos. Seguiremos el camino real, sin desviarnos ni a la derecha ni a la izquierda, hasta que hayamos traspasado tu territorio". 18 Pero Edom le contestó: "No pasaréis por aquí, pues de lo contrario, me opondré a vosotros con las armas en la mano". 19 Y los hijos de Israel le dijeron: "Marcharemos por el camino trillado, y si nosotros y nuestros rebaños bebiéremos de tus aguas, te pagaremos su valor: déjanos solamente pasar a pie, y nada más". 20 Pero él dijo: "No pasaréis". Y salió Edom al encuentro de ellos, con mucha gente armada. 21 Así Edom rehusó permitir a Israel pasar por su territorio, e Israel mudó de camino* (Núm. 20). Como se ve, a despecho de las súplicas y de las promesas de los israelitas, el rey de Edom no consintió que pasaran ellos por su territorio, y ante la actitud resuelta y amenazadora de ese rey, Yahvé, con todo su poder, se llama a prudencia, y entonces su pueblo se vió obligado a dar un

largo rodeo, dirigiéndose primero al Sur, hasta el golfo de Akaba y después al Norte, contorneando los dominios de aquel belicoso monarca, que no quería tener trato con la gente de Yahvé.

256. Según la tradición recogida en el libro de Números, al regreso, Aarón murió en el monte de Hor, de acuerdo con esta orden que Yahvé le dió a Moisés: *25 Toma a Aarón y a su hijo Eleazar, y hazlos subir a la montaña de Hor. 26 Allí quitarás a Aarón sus vestidos y se los pondrás a su hijo Eleazar; y Aarón será recogido y morirá allí.* Lo que así se hizo, bajando solos Moisés y Eleazar, después de la muerte de Aarón acaecida en la cima de aquella montaña. Los vestidos de que Moisés despoja a Aarón y que pone a Eleazar, deberían ser los que constituían el traje sacerdotal, que según las prescripciones rituales, no podía estar en contacto con un muerto. El hecho de poner a Eleazar el traje de su antecesor no sólo era el símbolo de la transferencia del cargo, sino que además suponía también la trasmisión de la energía divina de que estaba cargada esa vestimenta, pues de acuerdo con las ideas de los antiguos pueblos, de las que también participaban los hebreos, los vestidos sacerdotales, como aquellos con los cuales Aarón había practicado los ritos del culto, se habían impregnado del flúido divino, eran por lo tanto, sagrados, y trasmitían santidad a quien se los ponía. La santidad, como el pecado o la impureza, eran para ellos, substancias materiales, más o menos flúidas, que se adquirían por contacto; por eso el medio de purificarse antes de entrar en comunicación con el dios, o de practicar las ceremonias sagradas, era de bañarse la persona y de hacer lavar sus vestidos o cambiar los ordinarios por otros especialmente destinados a los servicios religiosos.

257. *1 Y el rey cananeo de Arad, que habitaba en la región del MEDIODIA* (es decir, en el Negeb, al Sur de Judá, — prueba de que esto fue escrito en Palestina), *habiendo sabido que los israelitas avanzaban por el camino de Atarim, los atacó y les tomó prisioneros. 2 Entonces los israelitas hicieron voto a Yahvé, diciendo: Si nos entregas ese*

pueblo, nosotros prometemos destruir completamente sus ciudades. 3 Y oyó Yahvé la voz de Israel y le entregó los cananeos, quienes fueron exterminados ellos y sus ciudades, por los israelitas, por lo que se dió a aquel lugar el nombre de Horma (Núm. 21). Tenemos aquí un ejemplo del **Kherem**, interdicto o anatema, voto que hacían los israelitas a Yahvé, de **destruir** en honor de este dios, determinadas cosas o personas. Lo consagrado por **Kherem**, era **tabú**, o sea, algo apartado o dedicado exclusivamente al dios para ser destruído, y por lo tanto, no podía ser objeto de apropiación individual ni de rescate. Esas prácticas bárbaras seculares se consignaron más tarde en el Levítico, en el que se dispone que: "*28 todo lo que consagrare alguno a Yahvé, de lo que fuere suyo propio, por voto de interdicto, ya se trate de UN HOMBRE, o de un animal o de un pedazo de tierra de su patrimonio, no puede ser vendido ni rescatado. Todo lo que se ha dado a Yahvé por voto de interdicto es cosa extraordinariamente sagrada y pertenece a Yahvé. 29 EL SER HUMANO CONSAGRADO POR INTERDICTO, NO PODRÁ SER RESCATADO: DEBE SER IRREMISIBLEMENTE MUERTO* (Lev. 27). Nótese bien que de acuerdo con este bárbaro precepto, no sólo se permitían los sacrificios humanos, sino que **los que habían hecho tales votos estaban obligados a cumplirlos.** Así si un jefe de familia consagraba al interdicto a su mujer, a sus hijos o a sus esclavos,—seres que le pertenecían, que **eran suyos propios,**—no podía después arrepentirse y ofrecer en cambio al dios otro sacrificio sustitutivo cualquiera: no, tales seres tenían que ser **irremisiblemente muertos,** según el salvaje mandamiento de Yahvé. Pruebas de estos actos de barbarie, las iremos encontrando más adelante. Pero generalmente esos votos no eran individuales, sino colectivos, y se hacían en épocas de guerra a fin de satisfacer al feroz Yahvé, quien al oir tales promesas, se apresuraba a dar la victoria a su pueblo, para complacerse con el total exterminio de los enemigos vencidos. Y ¡ay¡ del que no ejecutara el terrible voto del **Kherem,** pues se atraía sobre su cabeza el mismo anatema que había dejado de cumplir. Así cuando Acab se muestra hu-

mano con el rey de Siria, Ben Hadad II, su prisionero, y le perdona la vida, encuentra en su camino un profeta que le dirige estas despiadadas palabras: *"Así dice Yahvé: Por cuanto dejaste escapar de tu mano al hombre de mi anatema, TU VIDA RESPONDERÁ POR LA SUYA, Y TU PUEBLO POR SU PUEBLO"* (I Rey. 20, *42*).

258. Pero no sólo el episodio transcrito del rey Arad es interesante para hacernos comprender los cualidades morales de Yahvé, y las inhumanas costumbres de aquella remota época, sino que además nos sirve para ilustrarnos sobre la formación del Pentateuco. En efecto, según la tradición aceptada por el redactor del libro de Números, los israelitas en tiempo de Moisés o bajo su mando, obtuvieron esa completa victoria sobre el rey cananeo de Arad, cuyo reino destruyeron totalmente. Pero según el libro de Josué, fué el capitán de ese nombre quien venció a los reyes de Arad y de Horma, después de muerto Moisés (Jos. 12, *7*, *14*); y según el libro de Jueces, esa conquista sólo se realizó después del fallecimiento de Josué (Jue. 1, *1*, *16*, *17*). La ortodoxia se esfuerza en conciliar estos textos contradictorios, y así dice Scío que "los israelitas derrotaron al cananeo, y destruyeron las ciudades que encontraron al paso, **reservando para tiempo más oportuno** el destruir el resto, como lo hicieron después por las armas de Josué y de las tribus de Judá y de Simeón"; y **L. B. A.** expresa que el voto del **Kherem** "hecho en ese momento, no fué probablemente ejecutado sino más tarde"; pero olvidan esos expositores que Yahvé no se hubiera conformado con el cumplimiento **parcial** de ese voto; y después, que el texto **sagrado** es bien claro y terminante. En efecto, el voto fué: **"si nos das la victoria contra Arad, destruiremos sus ciudades"**; Yahvé oyó a Israel, es decir, aceptó el voto, y, en consecuencia, entregó al cananeo en mano de los israelitas, y éstos cumpliendo lo prometido, destruyeron a los de Arad y a sus ciudades. Sería un absurdo pretender que el autor quiso decir que los israelitas destruyeron **una parte** de sus ciudades, para concluir de destruirlas muchos años después, o que se contentaron con la victoria inmediata, reservando la destrucción del

enemigo y sus ciudades para una época incierta posterior. Además de esto, como la palabra hebrea **Hormah** significa **ruina o destrucción**, el autor de este relato de Números aplica esa denominación a Arad, por haber sido totalmente destruída, en virtud del exterminio sagrado del **Kherem**; pero el autor de un relato anterior en el mismo libro, aseveraba que parte de los israelitas habían sido aniquilados por los amalecitas y los cananeos, hasta la misma ciudad de **Horma** (Núm. 14, 45). Todas estas contradicciones nos muestran el poco crédito que aún del punto de vista histórico merecen los textos bíblicos. El mismo de que tratamos, es inverosímil, pues, como nota Reuss, si los israelitas, ya en época de Moisés (es decir, luego de haber descendido éste de la montaña de Hor) hubieran logrado derrotar y exterminar a los cananeos del Sur, resultaría incomprensible el porqué no continuaron inmediatamente en esa dirección, en vez de tener que contornear el reino de Edom y la costa oriental del mar Muerto.

259. *4 Y partieron de la montaña de Hor, en la dirección del mar Rojo* (en hebreo "mar de las Algas, de los Juncos o de los Cañaverales", que en este caso, debe referirse al golfo Eleanítico o de Akaba), *para contornear el país de Edom. Y el pueblo perdió la paciencia en el camino, 5 y habló el pueblo contra Dios y contra Moisés, diciendo: "¿Por qué nos habéis hecho salir de Egipto, para hacernos morir en el desierto? porque no hay pan ni agua, y estamos fastidiados de ese miserable alimento". 6 Entonces Yahvé envió contra el pueblo serpientes abrasadoras, que los picaban, por lo cual murió mucha gente en Israel. 7 Y acudió el pueblo a Moisés y le dijo: "Hemos pecado al hablar contra Yahvé y contra ti; intercede ante Yahvé para que aleje de nosotros estas serpientes". Y habiendo intercedido Moisés por el pueblo, 8 Yahvé le dijo a Moisés: "Hazte una serpiente de bronce, ponla en el extremo de un palo alto, y el que herido la mirare, vivirá". 9 E hizo Moisés una serpiente de bronce, y la puso sobre un palo alto, y los mordidos por las serpientes que la miraban, eran sanados* (Núm. 21).

260. El autor de esta leyenda al formarla, olvidó

dos hechos importantes: 1º que el pueblo al que se le hace lanzar exclamaciones de protesta contra Yahvé y contra Moisés, porque **ambos lo hicieron salir de Egipto**, a estar a los datos de los dos últimos libros del Pentateuco, **no era el mismo pueblo adulto salido de Egipto**, sino que estaba formado por los que entonces eran niños y por la nueva generación nacida en el desierto (Deut. 2, *14*; 5, *3*) **que no conocía el país del Nilo.** En estos momentos, Moisés con la enorme caravana hebrea, se dirige a Moab, para de allí atravesar el Jordán y penetrar en la tierra prometida. En pocas semanas más, iban a atravesar ya el torrente de Zered, época en la cual, según el texto sagrado, *"toda la generación de los hombres de guerra había desaparecido del campamento, como lo había jurado Yahvé"*. La exclamación natural de aquel pueblo, al sufrir incomodidades en el camino, debiera, pues, haber sido: "¿Por qué, tú, Moisés, nos has sacado de Cadés?", y no "¿Por qué nos hiciste salir de Egipto?" Igualmente es un absurdo hacerle protestar a aquellos israelitas por la comida, el maná, **"ese alimento miserable"**, cuando en realidad, si fuera cierto el relato bíblico, los que así hablaban, nunca habían conocido otro sustento que el maná. Ahora, si lo que les faltaba era el agua, las protestas o quejas eran justificadas; pero en tal caso, ¿qué decir de aquel dios, a quien su pueblo sediento le demanda agua, y él en respuesta, les envía serpientes venenosas que los piquen y los maten? (Luc. 11, *10-12*).

261. 2º Olvidó igualmente el autor de esta leyenda, o mejor dicho, el redactor final del Pentateuco que insertó aquí esta leyenda, que el dios Yahvé, años atrás le había dicho a Moisés en el Sinaí: *"No te harás esculturas, ni figura alguna de lo que hay arriba en el cielo, ni de lo que hay abajo en la tierra, ni de lo que esté en las aguas debajo de la tierra; no te postrarás ante ellas, ni les darás culto"* (Ex. 20, *4*, *5*). Y ahora, el mismo inconsecuente Yahvé sale mandándole a Moisés que fabrique una serpiente de bronce, y la eleve en un palo bien alto, para que mirándola todos los picados por las serpientes venenosas, recobren la salud. No es extraño, pues, que los sanados

gracias a aquella milagrosa serpiente esculpida, a la que llamaron **Nehustán (1)**, le rindieran culto, el cual se perpetuó hasta la época de Ezequías (II Rey. 18, *4*).

262. Este relato, pues, introduce una nota discordante en la iconoclasta religión yahvista. Nótese además que las serpientes que, según ese relato, mataron mucha gente de Israel, no eran las usuales que existen en lugares pedregosos, sino que se trataba de una clase especial de ellas, enviadas expresamente por Yahvé para castigar a aquel pueblo que no se resignaba a perecer de sed, y a las cuales el texto denomina "**serpientes ardientes o abrasadoras**". Isaías, que hace alusión a ellas, las llama "**serpientes ardientes voladoras**" (14, *29*; 30, *6*), lo que naturalmente da a entender que tenían alas. En cuanto a la fabricada por Moisés, escribe Scío: "Muy grande debió de ser esta serpiente, dice Menochio, y levantada sobre un varal o columna para que fuese vista, añade Alapide, por todo el campamento, que ocupaba dos leguas a la redonda. Lo que curaba a los israelitas de las picaduras de las serpientes no era el mirar a ésta de bronce, sino la confianza que ponían en la bondad de Dios mirándola". Desde el tiempo en que se escribió el libro de Sabiduría, ya la ortodoxia trataba de enseñar que "*el que a ella* (al Nehustán) *se volvía, no quedaba sano por aquello que veía, sino por Yahvé, salvador de todos*" (Sab. 16, *7*), pues a los espíritus creyentes en una religión más elevada, les costaba aceptar lo que claramente dice el texto de Números, de que todo individuo picado por una de las serpientes abrasadoras de Yahvé, bastaba que **mirara** la serpiente mosaica de bronce, para quedar inmediatamente curado. Pero la ortodoxia no se dió cuenta de la antinomia existente entre el hecho de que siendo las picaduras de aquellas sierpes ponzoñosas el castigo de un dios inhumano y sanguinario como Yahvé, mal podía la curación

(1) Según Lenormant, "una de las representaciones de Malak-Baal, tercera persona de la trinidad fenicia, es el **nehuschtán**, la serpiente que cura o que salva, cuya imagen levantó Moisés en el desierto" (citado por **Ferriere**, p. 210).

de los heridos ser debida a la confianza que ellos pusieran en **la bondad** (?) de Yahvé, al mirar la escultura de Moisés. El autor del Evangelio según San Juan le dió una interpretación simbólica a este relato, cuando escribe: "*De la manera que Moisés levantó la serpiente en el desierto, así es necesario que sea levantado el Hijo del Hombre, para que todo aquel que en él cree, tenga vida eterna*" (3, *14, 15*). Así, pues, la serpiente mosaica en el extremo de un elevado palo, venía a representar a Jesús colgado en lo alto de una cruz. Los autores de los libros del Nuevo Testamento, Pablo en primer término, usaron y abusaron de la interpretación alegórica de los hechos narrados en el Antiguo Testamento, sobre todo cuando tales hechos chocaban con sus ideas.

263. Lo más probable es que esta leyenda fué inventada para justificar, en época posterior, el primitivo culto de Yahvé o de un Yahvé-curandero, cuando a este dios se le representaba por **una serpiente**, culto que como hemos dicho, se conservó en Jerusalem, hasta que, en el siglo VIII, el rey Ezequías lo abolió totalmente. Nada de extraño tiene el que se representara a la divinidad en forma animal, pues era ese un hecho corriente en todos los pueblos de la antigüedad, y ya hemos visto que aun en Israel Aarón representó a Yahvé en forma de **toro**, lo que en el siglo X, repitió Jeroboam, fabricando **los toros yahvistas** de Dan y de Betel, cuyo culto tuvo boga extraordinaria en el reino del Norte. En muchos pueblos politeistas la serpiente simbolizaba la salud y el rejuvenecimiento. y servía de atributo al dios Esculapio, y aún hoy, figura en los sellos de muchas farmacias y como emblema de algunas Facultades de Medicina. Kreglinger escribe sobre esto lo siguiente: "En el politeismo israelita, la adoración de los animales se desarrolló bajo múltiples formas: la vida misteriosa de los unos, la notable fecundidad de los otros, la influencia que algunos de ellos ejercieron sobre el destino de los hombres, provocó a su respecto, ceremonias y ritos cuyo prodigioso recuerdo no consiguieron borrar los redactores de la Biblia canónica. También de ello conserva la leyenda innumera-

bles rastros, deformando a menudo su primitivo significado, o bien la teología monoteista del redactor postexílico no alcanza a comprender las interdicciones que la marcha de las ideas volvía ya inútiles, pero que la costumbre conservaba inmutables, y para las cuales, era indispensable buscar en el mito, una justificación verosimil". Según el mismo autor, el acto atribuído a Moisés en esta leyenda, "no es sino la aplicación de una regla fundamental de la ciencia mágica, a saber, que el ser en cuya comunión se participa, cesa por lo mismo de ser nocivo" (**Rel. d'Isr.** 89-91).

264. Después de este episodio continúan los israelitas su marcha, y llegan al país de Moab, del cual se había apoderado no hacía mucho, Sihón, rey de los amorreos. Aquéllos le envían mensajeros que le formulan el mismo pedido hecho anteriormente al rey de Edom; pero Sihón no sólo se opuso a que pasaran por su territorio, sino que los atacó con mala fortuna, pues "*los israelitas lo derrotaron y exterminaron, y se apoderaron de su país, desde el Arnón hasta el Jabboc, hasta los hijos de Ammón, porque era muy fuerte la frontera de los ammonitas*" (Núm. 21, *24*). Moisés termina la conquista del país de los amorreos (v. 32), y luego atacó a Og, rey de Basán, país éste montañoso que estaba limitado al Norte por el Antilíbano, al Oeste por el lago de Genezareth, y al Este por la meseta de Haurán. Og sale al encuentro de los hebreos, en Edrei, y "*Yahvé dijo a Moisés: No le tengas miedo, porque yo lo entrego en tus manos, a él, a todo su ejército y a su país, y tú harás con él como hiciste con Sihón, el rey de los amorreos, que habitaba en Hesbón. Y ellos lo batieron a él, a sus hijos y a todo su ejército, sin dejarle un solo sobreviviente, y se apoderaron de su país*" (Núm. 21, *34, 35*). Luego que Yahvé les hubo dado esa victoria, retrocedieron los israelitas y acamparon en los llanos de Moab, MAS ALLA **del Jordán**, del lado de Jericó (Núm. 22, *1*). Esa expresión **más allá del Jordán**, en vez de ser "**más acá** del Jordán", prueba que el autor de ese relato

vivía en Canaán, y que, por lo tanto, no pudo ser Moisés (1).

265. Esta última observación contra el orígen mosaico del Pentateuco, aplicable igualmente a otros textos idénticos de los mismos libros bíblicos, molesta en extremo a la ortodoxia, la que hace inauditos esfuerzos para contrarrestarla. Así el sacerdote Brucker consagra a combatirla algunas páginas de su obra **"L'Eglise et la Critique Biblique"**. Comienza este autor por reconocer que "dos veces en el Deuteronomio (1, *1*; 3, *8*) se habla del país **más allá** del Jordán **(eber hayyarden)**, lo que en boca de Moisés sólo puede significar el país **al Oeste** de ese río, cuando en realidad se trata del país **al Este** del mismo. Igualmente **el occidente** se indica por los vocablos **yam, yammá, miyyam** (o sea "el mar, del lado del mar"); y **el Sur,** por **Negeb** ("la tierra seca"), nombre de la Palestina meridional. Reuss observa que tales locuciones no han podido nacer sino en Palestina, e infiere que, por lo tanto, no pudo emplearlas Moisés, al escribir en Egipto o en el desierto del Sinaí". He aquí ahora como Brucker pretende rebatir esas inferencias lógicas de la crítica

---

(1) Cuando los israelitas se establecieron en los territorios de ambas márgenes del río Jordán, se servían del adverbio **eber**, "más allá", para indicar tanto la una como la otra ribera, por lo que Pratt, en nota de su Versión Moderna, dice que "la voz hebraica indica cualquiera de las dos bandas"; pero olvida agregar que los escritores israelitas tenían, en esos casos, la precaución de añadir al vocablo **eber**, las palabras "al oriente" o "al occidente", según correspondiera. "No conocemos, escribe Reuss, sino dos pasajes en el que se omite el determinativo de la dirección; pero que debe estar sobrentendido: Jos. **9**, 1 (hacia el Oeste, comp. **5**, 1), y Núm. **32**, 23 (hacia el Este, comp. v. 19). El empleo de la palabra **eber** en I Rey. **4**, 24, prueba que ese libro fué escrito en Babilonia" (**Hist. S.**, I, 132). Téngase presente que en este último pasaje, Pratt, tendenciosamente traduce "de esta parte del Eufrates" por "**del otro lado** o **MAS ALLA** del Eufrates".

independiente: "Indudablemente, dice, esos términos de orientación se formaron en Palestina y no eran rigurosamente exactos, tanto según la geografía como la etimología, sino en Palestina; pero de aquí no se desprende que si **se escribiera en la lengua de Palestina, fuera de ese país, no se hubieran podido emplearlos con igual sentido que en el mismo.** Es como si se dijera, por ejemplo, que en la época en que los romanos distinguían la Galia **cisalpina** de la **transalpina,** un autor, escribiendo al Norte de los Alpes, no podía denominar ni una ni otra por su nombre reconocido, oficial, puesto que para él, la **Galia cisalpina** estaba realmente **tras los Alpes,** y la **transalpina, de este lado** o **cis los Alpes.** Es evidente, en efecto, que los antecesores de Israel, durante más de dos siglos que pasaron en Palestina, antes de la entrada de Jacob en Egipto, empleaban ya esas fórmulas, como los cananos en medio de los cuales vivían. Y no hay razón alguna para pensar que los israelitas en Egipto reemplazaran por otras esas maneras de hablar fijadas en el uso de familia" (p. 155, 156). Contestamos: 1º La estada de las familias patriarcales en Canaán es, como veremos, un hecho problemático; pero suponiéndolo exacto, y admitiendo la hipótesis de que entonces en Palestina, se acostumbrara designar a Moab, Galaad y Basán sólo con la expresión "países **más allá** del Jordán", esto no quiere decir en manera alguna, que las generaciones posteriores, **después de más de cuatro siglos y medio de alejamiento del Canaán** (430 años en Egipto, Ex. 12, *40*, y 40 en el desierto) todavía conservaran esa manera de hablar. 2º El ejemplo citado de las denominaciones romanas de la Galia, nada prueba, porque como lo reconoce Brucker, se trataba de nombres **oficiales** dados a determinadas regiones, sin que al designarlas se tuviera para nada que pensar si esos nombres, **en cada caso,** se ajustaban o no a la etimología de los mismos. Pero cosa distinta es cuando en el lenguaje familiar se designa una comarca por la posición a la derecha o a la izquierda del que habla, o si está allende o aquende de tal río o cadena de montañas, pues estas maneras de hablar no pueden per-

petuarse en cuanto se abandona el país donde se usaban. Es absurdo suponer que los israelitas en Egipto que tenían el Mediterráneo, **al Norte de ellos,** designaron **el Oeste** con la expresión "el mar", sólo porque muchos siglos atrás, sus antepasados tuvieron un tiempo el Mediterráneo al Occidente. Se necesita pues, una fuerte dosis de credulidad, que solo se la encuentra en la ortodoxia de las distintas religiones, para admitir que cuatro siglos y medio después que poco más de un centenar de israelitas (Gén. 46, *26, 27*) se ausentaron de Canaán, sus descendientes, que alcanzaban a cerca de tres millones, según los Libros Santos (Ex. 12, *37*), se acordaran del río Jordán y de la orientación con que relativamente a este río se designaban, en Palestina, las regiones al Este del mismo. Es indudable que a Brucker y a los demás ortodoxos les causaría risa esa clase de argumentación, si con ella no tuvieran que apuntalar la inspiración de su libro sagrado, y en cambio la vieran utilizada por mahometanos o budistas.

BALAAM Y EL EPISODIO DE BAAL-PEOR. — 266. Estando los israelitas frente a Jericó, en los llanos de Moab, el rey moabita Balac se coaliga con los madianitas para resistir a aquellos invasores. Antes de emprender esa campaña, y a fin de tener éxito en ella, Balac envía embajadores a un célebre mago caldeo, llamado Balaam, que vivía a orillas del Éufrates superior, a veinte jornadas de allí, con el siguiente mensaje; "*5b He aquí que ha salido de Egipto un pueblo, que ha cubierto la superficie del país, y ha puesto campo ante mí. 6 Te ruego, pues, que vengas y me maldigas ese pueblo que es más fuerte que yo, quizás así podré vencerlo y echarlo de mi territorio, porque sé que aquel que tú bendices, es bendito, y aquél que tú maldices es maldito*" (Núm. 22). Esa gestión estaba muy de acuerdo con las antiguas creencias de que el mundo exterior está supeditado a las palabras humanas. De ahí el valor extraordinario de las bendiciones y maldiciones de los personajes bíblicos, pues aun muchos siglos después de pronunciadas, surtían efec-

to, como en el caso típico de Canaán, cuyos descendientes cayeron bajo la dominación israelita, porque su abuelo, Noé, lo maldijo, por no haber tapado a éste cuando lo vió embriagado y desnudo. (Gén. 9, *20-27*. La intervención de Cam en este pasaje es una interpolación, como lo notan todos los críticos).

267. Llegados a casa de Balaam, los embajadores, —ancianos de Moab y de Madián, — llevando el dinero necesario con qué pagarle sus maldiciones, (pues los magos caldeos, como los videntes hebreos, cobraban sus consultas, I Sam. 9, *7*, *8*), le refieren el objeto de su viaje. Balaam les dice: *Pasad la noche aquí y os responderé todo lo que me dijere Yahvé''* (v. 8). Esta respuesta sugiere estas dos observaciones:

1ª que Balaam ya conocía de tiempo atrás a Yahvé, y por lo tanto no es cierto que fuera a Moisés a quien por primera vez se le hubiera revelado el nombre de dicho dios. Scío trata de impugnar esa lógica consecuencia, con este curioso razonamiento: "El nombre de **Jehovah** jamás lo había oído Balaam, y **en su lugar pronunció el de Baal u otro del demonio**. Pero Moisés puso el nombre de **Jehovah**, porque no escribía en lengua moabítica, sino hebraica; y así sustituyó el nombre del Dios verdadero de los hebreos al diabólico de los moabitas: del mismo modo que en los coloquios de los Patriarcas con Dios, usó en el Génesis el nombre de Jehovah, que a ellos era desconocido, puesto que primeramente fué revelado al mismo Moisés (Ex. 6, *3*)". Estos argumentos de una trasnochada ortodoxia, ya no convencen sino a quienes a toda costa cierran deliberadamente los ojos a la razón, para no ver los errores o contradicciones del Libro que consideran inspirado por la divinidad. Los escritores ortodoxos protestantes de **L. B. A.**, escriben que "sin pretender hacer de Balaam, como lo quiere el Talmud, un descendiente de la familia patriarcal, no sería imposible que rayos dispersos de la luz religiosa de que ella estaba iluminada, se hubieran extendido a su alrededor y hubiesen llegado hasta él. Habla de Dios no sólo designándolo bajo el nombre de **Elohim**, sino empleando el nombre más raro y más característico

de **Jehová, usado por la familia patriarcal"** (Les Liv. Hist. II, 230). Esta última aseveración está contradicha por Ex. 6, 3, y en cuanto a los patriarcas y su religión, véase al respecto nuestro tomo IV. El conocimiento, pues, que un adivino caldeo revela tener del nombre del dios de los israelitas, viene a corroborar lo que afirman modernos autores, de que Yahvé ya era nombrado en Babilonia desde el siglo XXI. "Tablillas de la época de Hammurabí, escribe Kreglinger, conservadas en el Museo Británico, citan nombres teóforos*, en los que figura Yahvé, tales como **Yau-ilú** o **Yaavé-ilú**, "Yahvé es dios"; y algunos siglos más tarde, bajo los soberanos cassitas, se encuentra el nombre **Yau-bani**, "Yahvé es creador". Yahvé no era por cierto indígena en Babilonia; debe haber sido introducido allí por inmigrantes sirios o árabes; pero es esencial notar que aparece su culto centenares de años antes de la época, en que, según el **Exodo,** se reveló a Moisés y a sus futuros adoradores israelitas" (**La Rel. d'Isr**. p. 23).

Y 2ª De noche, — en visión o en sueño, — era que Balaam recibía las comunicaciones de Yahvé, como las que este dios hizo al rey pagano Abimelec, con motivo de Sara, la mujer de Abraham (Gén. 20, 3).

268. El mismo Yahvé, olvidando su omnisciencia, va a visitar a Balaam y le pregunta: "*¿Quiénes son esos hombres que están en tu casa?*" (v. 9). Balaam le explica lo que ocurre, y entonces Yahvé le ordena: "*No vayas con ellos, ni maldigas al pueblo, porque es bendito*" (v. 12). A la mañana siguiente, Balaam les dice a los embajadores: "*Marcháos a vuestra tierra, porque Yahvé me ha prohibido ir con vosotros*" (v. 13). Enterado Balac de la respuesta negativa del adivino, le envía otra embajada más numerosa y más selecta que la anterior con grandes ofrecimientos: "*Te honraré con muy grandes honores, y todo lo que me dijeres, haré; pero, ven, te ruego, y maldice ese pueblo*". Balaam les responde: "*Aun cuando Balac me diera su casa llena de plata y de oro, no podré traspasar la palabra de YAHVÉ MI DIOS, para hacer cosa alguna, ni chica ni grande. Y ahora quedáos aquí esta noche, para*

que yo sepa qué más me dice Yahvé" (vs. *17-19*). Nótese que Balaam llama **su dios o su elohim** a Yahvé; que se muestra tan sincero creyente en éste, que no está dispuesto a desobedecer sus órdenes, aunque le dieran una casa llena de plata y oro, lo que a la vez, muestra su desinterés en este caso; y finalmente que estaba en tan buenas relaciones con Yahvé, que éste acude al menor llamado nocturno del mago. En efecto, "*vino Yahvé de noche a Balaam y le dijo: Si esos hombres han venido a llamarte, levántate y ve con ellos, pero solamente harás lo que yo te diré*" (v. 20).

269. A la mañana siguiente, con los embajadores, príncipes de Moab, parte, pues, Balaam montado en una mula o borrica y acompañado por dos mozos suyos. Pero aquí continúa ahora el relato según otro documento, que contradice al anterior, pues acabamos de ver que Yahvé le ordena a Balaam que parta con los embajadores de Balac, y cuando Balaam cumple esa orden, **Yahvé se irrita** y coloca a su angel con una espada desenvainada en el camino, para hacerlo desviar del mismo, lo que es completamente contradictorio, pese a los acrobáticos esfuerzos que hacen los comentaristas cristianos ortodoxos, tanto católicos como protestantes, para explicar tan opuestas decisiones. El ángel, — que, según Orígenes y los expositores católicos, era San Miguel, — espada en mano, se opone por tres veces a que Balaam prosiga su viaje, y en la última vez, la mula, que veía al ángel, y que no se podía desviar por ser el "*lugar tan estrecho, que no había espacio para ladearse ni a la derecha ni a la izquierda*" (v. 24), cayó a tierra, y Balaam, ignorando el porqué no marchaba, la molió a palos, hasta que a Yahvé se le ocurrió "*abrirle la boca a la mula*", (v. 28) es decir, darle la facultad de hablar y razonar, por lo que el animal y Balaam entablan el siguiente diálogo:

270. "*28 ¿Qué te he hecho, le dice la mula, para que me dieses de palos estas tres veces?. 29 Responde Balaam: Porque has querido burlarte de mí. ¡Ojalá tuviera una espada para matarte! 30 Y dijo la borrica: ¿Acaso no soy tu mula, en que has cabalgado desde que soy tuya hasta ahora?*

¿Tengo por ventura la costumbre de obrar así? Y él respondió: No. 31 Entonces Yahvé quitó el velo de los ojos de Balaam, y vió al ángel (al malcak) de Yahvé puesto de pie en mitad del camino, con su espada desenvainada en la mano; e inclino la cabeza y se postró sobre su rostro. 32 Y le dijo el ángel: ¿Por qué has castigado tres veces a tu borrica? Yo he venido para oponerme a ti, porque tu camino es perverso y contrario a mí; 33 pero me vió la borrica y se desvió de mi presencia estas tres veces; Y SI ELLA NO SE HUBIERA DESVIADO, CIERTAMENTE YO TE HUBIERA MUERTO, y a ella hubiera dejado con vida. 34 Y respondió Balaam: He pecado, no sabiendo que te habías apostado delante de mí en el camino; y ahora si te desagrada que vaya, me volveré. 35 Pero el ángel le dijo: Ve con esos hombres, y guárdate de hablar otra cosa, que lo que yo te mandare. Y Balaam se fue con los príncipes de Balac".

271. Según esta antigua tradición de origen yahvista, no sólo no le había ordenado Yahvé a Balaam que aceptara la invitación de Balac, sino que aquel dios se irritó porque Balaam emprendió ese viaje, y estaba dispuesto a **matarlo**, si la mula no se hubiera desviado del camino, donde estaba el ángel armado (desviación contradicha por el v. 24). Y después de quererlo matar porque iba a entenderse con Balac, resulta ahora que le permite que vaya, con la obligación de no hablar sino lo que él le mandare, orden que ya le había dado anteriormente. Además los embajadores y los dos mozos que acompañaban a Balaam, no se enteran de nada de lo ocurrido, aun cuando lo natural es que fueran juntos por el mismo camino. Esto es incoherente y contradictorio; lo mismo que la aparición del ángel con una espada en la mano, — que es el mismo Yahvé, según así traduce Reuss, y según se descubre por el relato, — y la mula que ve al ángel y que después dialoga con Balaam, todo es de una mitología infantil, propia de la literatura de los apólogos. En la Biblia tenemos otros casos de animales parlantes, como la serpiente que sedujo a Eva (Gén. 3, *1-5*). y no faltan tampoco ejemplos de ello, en la literatura de Grecia y Roma. La leyenda de Balaam, como nota Reuss,

no deja de ser espiritual, pues la mula resulta que está mejor inspirada que el adivino. La ortodoxia católica trata de explicar estos curiosos casos de animales lenguaraces, diciendo que ellos sirvieron sólo de máscara a algún ser inteligente, y así nos expresa el jesuíta Brucker que las palabras de la serpiente que sedujo a Eva, provenían del demonio, y que las de la borrica de Balaam debían de ser de un ángel (p. 216). Como se ve, no se conforma el que no quiere, y para el ortodoxo convencido de que la Biblia es un libro dictado por Dios, será en balde mostrarle con la luz meridiana lo absurdo de tal hipótesis, pues siempre encontrará en su crédula fe escapatorias para zafarse de la evidencia racional que contraría sus equivocadas creencias. Al analizar más adelante los primeros capítulos del Génesis, examinaremos la explicación que del lenguaje de la serpiente bíblica nos da el citado jesuita.

272. Sigue luego otra tradición de origen elohista, según la cual sale el mismo Balac a recibir a Balaam, y después de darle a éste un banquete con los príncipes que estaban con él, lo lleva al día siguiente a Bamoth-Baal (los altos de Baal), en la cadena que borda al Este el mar Muerto, y desde donde se divisaba todo el pueblo de Israel. Allí Balaam se hace construir siete altares en los que sacrificó con Balac, siete toros y siete carneros, es decir, el número y la clase de víctimas consideradas en todos los pueblos antiguos como preferidas por los dioses. *"3 Luego Balaam dijo a Balac: Ponte junto a tu holocausto y yo me iré; quizás Yahvé venga a mi encuentro, y cualquiera cosa que él me revelare, te lo diré. Y él se fué solo a un lugar desierto. 4 Y Yahvé vino a encontrar a Balaam, y éste le dijo: Ya he arreglado los siete altares y he ofrecido un toro y un carnero en cada altar. 5 Y Yahvé puso palabra en boca de Balaam y dijo: Vuelve a Balac y le hablarás así"*, y lo que habló Balaam es el **maschal**, poema sentencioso, o el cántico de Números 23, *7-10*. Se ve, pues, que Yahvé continuaba en buenas relaciones con el hechicero caldeo, y que no encontraba mala la magia, pues acude a los conjuros mágicos de Balaam (léase, 24, *1*) y le inspira los oráculos que éste va a exponer ante el rey y los príncipes

de Moab.

273. Balaam pronuncia sucesivamente cuatro bendiciones, que, lo mismo que las bendiciones de Jacob y de Moisés, según lo nota Causse, son composiciones de diferentes autores sobre un mismo tema, y que fueron más tarde agrupadas por los antiguos historiógrafos de Israel. Esos oráculos son probablemente de los primeros tiempos de la época real, pues Israel aparece como un pueblo poderoso, terrible en los combates y temido de sus enemigos. En el primer canto expresa Balaam que ha sido llamado por Balac, para maldecir a Israel; pero "*¿cómo maldeciré, si Yahvé no maldice?*" (v. 8). Luego saluda a Israel como el pueblo escogido,

Pueblo que habita aparte
Y que no se cuenta en el número de las naciones, (v.9)

—expresión propia del nacionalismo religioso de la época de David, que consideraba a Israel como una nación privilegiada, — y concluye:

Pueda yo morir como mueren estos justos.
Y sea mi fin semejante al suyo (v. 10.)

274. Balac reprocha a Balaam su conducta: "*¡Para maldecir a mis enemigos te he llamado y he aquí que tú les has colmado de bendiciones!*" Balaam responde: "*¿Puedo por ventura hablar otra cosa que lo que Yahvé pusiere en mi boca?*" (vs. 11 y 12). Balac lleva entonces a Balaam a otro sitio, a la cumbre del monte Pisga, para que desde allí divise parte de Israel y lo maldiga. Balaam vuelve a erigir siete altares, a hacer idénticos sacrificios, y a pronunciar las mismas palabras que la vez anterior; encuentra nuevamente a Yahvé y éste le repite igual orden que la primera vez. Balaam pronuncia entonces su segundo cántico, que viene a ser como una respuesta al mencionado reproche, en el que expresa que no se puede revocar la bendición que ha dado por mandato de Yahvé, y que no puede prevalecer ningún hechizo ni ninguna magia contra Israel, cuyo rey es Yahvé.

275. Balac al oir esto dice a Balaam: *"¡Ya que no lo maldices* (al enemigo) *a lo menos no lo bendigas!"* Balaam responde: *"¿No te dije que todo lo que Yahvé dijera eso haría?"* (vs. 25, 26). Balac lo lleva entonces a la cumbre del monte Peor, para ver si desde allí el mago maldice a Israel, lo que es ya un procedimiento tonto en la leyenda, después de lo referido. Balaam vuelve a repetir la construcción de siete altares y a hacer los mismos sacrificios; *"pero como hubiese ya visto Balaam que era del agrado de Yahvé bendecir a Israel, NO FUE COMO LAS OTRAS VECES A DEMANDAR EL AGÜERO O A BUSCAR SIGNOS MÁGICOS, sino que enderezó su rostro hacia el desierto, y vió a Israel acampado por tribus, y estuvo sobre él el espíritu de Dios, y pronunció su tercer cántico o discurso sentencioso"* (24, *1-3*). En éste se describe el explendor de Israel instalado en fértiles valles regados por abundantes aguas.

5 ¡Cuán hermosas son tus tiendas, oh Jacob,
Tus moradas, oh Israel!
6 Como valles que se extienden a lo lejos,
Como jardines a orillas de un río,
Como encinas que Yahvé ha plantado,
Como cedros junto a las aguas.

El poeta autor de este cántico es más inspirado y emplea más profusión de imágenes que los de los anteriores cantos. Además, por citas históricas que hace, se ve que es posterior a Saúl, pues menciona el combate de éste contra el rey amalecita Agag, y que la monarquía israelita está en pleno brillo:

Su rey se eleva por encima de Agag
Y su reino es encumbrado (v. 7).

276. Los comentaristas cristianos que creen que estas palabras fueron realmente pronunciadas por un mago de la época de Moisés, se ven en figurillas para explicar la referencia a un rey que vivió varios siglos después de

esos sucesos y al que se le designa por su nombre propio, **Agag**. Es este un caso idéntico al que se presenta en el libro de Isaías, donde figura ese profeta que vivió en el siglo VIII, mencionando al rey Ciro, que es dos siglos posterior a aquél (Is. 45, *1*). Los críticos independientes consideran que en tales casos hay combinación de documentos de distintas épocas. Los creyentes en la inspiración literal de la Biblia, solucionan la cuestión muy fácilmente, diciendo: Yahvé que inspiró a Balaam como a Isaías, les hizo, en su omnisciencia, nombrar personajes que sólo aparecerían en el escenario del mundo varios siglos después de ellos, — para lo que se necesita indudablemente una fuerte dosis de credulidad. "Esta profecía, escribe Scío, se cumplió literalmente en Saúl, cerca de 500 años después, el cual fué el primer rey de los israelitas, que con sus victorias comenzó a ensalzarlos, y en el cual era figurado Cristo, que con las suyas divinas ensalzó a los verdaderos israelitas. El nombre de Agag era entonces común a los reyes de Amalec, como el de Faraón a los de Egipto". Esta última explicación la dan también los autores protestantes de **L. B. A.**: "Agag, era **quizás**, como el nombre de Faraón en Egipto, el título de la dinastía amalecita". Aunque aquí se hace esa aseveración en forma dubitativa, es lo cierto que no resiste al examen imparcial de los hechos: **faraón** era el título de los soberanos egipcios, equivalente al **nombre común, rey,** y así se dice, **el faraón** Ramsés II, Setí I, etc., mientras que basta leer el capítulo 15 de I Samuel, para ver que **Agag** era el nombre **propio** de un monarca: *"Y Saúl tomó vivo a AGAG, REY DE AMALEC... Y dijo Samuel: Traedme a AGAG, REY DE AMALEC. Y vino a él AGAG alegremente; y dijo AGAG..."* (vs. 8, 32). Termina el canto con estas palabras:

Está (Israel) *acostado y agazapado como el león,*
Como la leona; ¿quién osará despertarle?
Sean benditos los que te bendijeren,
Y malditos los que te maldijeren (v. 9).

El propio Scío comentando este pasaje reconoce que "todo esto se explica a la letra del tiempo en que el pueblo de Dios fué el más poderoso y el más feliz, como **en los reinados de David y de Salomón".**

277. Después de ese tercer canto, se enoja Balac contra Balaam y le dice que se vuelva a su casa, agregando: "*Yo había dicho que te colmaría de honores; pero he aquí que Yahvé te impide recibirlos*" (v. 11). Responde Balaam que ya le había expresado que hablaría sólo lo que Yahvé le manifestara, "*y ahora,* añade, *ya me voy a mi pueblo, ven, pues, que te anunciaré lo que este pueblo hará a tu pueblo en los días venideros*" (v. 14). Estas palabras son, pues, la introducción al cuarto y último canto. Los seis primeros versos de éste son iguales a los seis primeros del canto tercero. Luego el poeta exalta al rey David, sin nombrarlo:

17 Una estrella sale de Jacob,
Un cetro se eleva de Israel;

y le pronostica que vencerá a los moabitas y a los edomitas:

Herirá los costados de Moab
Y el cráneo de todos los hijos de Seth.
18 Dominará a Edom,
Y Seir, su enemigo, será su posesión.
Israel realiza proezas,
19 De Jacob debe venir el dominador,
Exterminará en las ciudades a los sobrevivientes.

278. Para los judíos como para los católicos y demás cristianos conservadores, estas palabras son una profecía anunciadora del Mesías. "Si esto fuera así, dice Reuss, habría que confesar que el profeta asignaría al Mesías un papel muy modesto, y sobre todo, poco evangélico. Pero no se trata aquí de una predicción mesiánica. El texto se refiere al rey David, el fundador de la mo-

narquía israelita y a sus victorias sobre todos los pueblos vecinos". Las palabras: "**Una estrella sale de Jacob**", expresan que ha surgido un personaje excepcional en Israel. Entre los egipcios, **la estrella** designa un rey. En la antigüedad, los grandes monarcas se jactaban de haber nacido cuando la aparición de algún notable astro (Mat. 2, *1* y ss. **L. B. A.**). A este canto siguen tres pequeños oráculos de pocos versos sobre Amalec, los Kenitas y Assur, que han sido agregados por un redactor posterior, quizás del siglo VIII, en la época de Isaías. Luego dice el relato: "*Se levantó Balaam y se fué y volvió a su lugar; y Balac también se fué por su camino*" (v. 25).

279. Comentando estos oráculos escribe el profesor A. Causse: "En estas diversas bendiciones, vemos al mago transformarse progresivamente en profeta. En los dos primeros casos, Balaam, después de haber ofrecido un sacrificio a los siete demonios, examina los signos mágicos, y después da su respuesta. Pero en la tercera y cuarta bendición, no recurre más a la magia, no interroga más los signos. Se nos dice expresamente que "dirigió su rostro hacia el desierto" y que "estuvo sobre él el espíritu de Yahvé". Es, pues, un **nabí** que habla en éxtasis... **Balaam es el profeta de Yahvé entre los paganos**" (**Les Plus**, p. 77, 78).

280. La historia de Balaam no termina con lo que dejamos narrado, pues según la tradición sacerdotal, antes de regresar a su casa, aconsejó a las mujeres de Madián que trataran de seducir a los israelitas, haciéndoles caer en la impureza y en la idolatría, con lo que atraerían sobre ellos la cólera de Yahvé más eficazmente que con las maldiciones que él hubiera podido pronunciar. Con el relato de tal tradición, volvemos nuevamente a la historia de Moisés, interrumpida por el de la de aquel mago caldeo. En efecto, en los llanos de Moab, donde acampaban los israelitas, estaban éstos en contacto con los moabitas y madianitas, y "*el pueblo comenzó a entregarse a la impureza con las hijas de Moab. 2 Y ellas invitaron al pueblo a los sacrificios de su dios, y el pueblo comió y se prosternó ante el dios de ellas. 3 E Israel se entregó a Baal-*

Peor, y encendióse la ira de Yahvé contra Israel. 4 Y Yahvé dijo a Moisés: Toma a todos los jefes del pueblo, y ahorca a los culpables delante de Yahvé, a la faz del sol, para que la ardiente ira de Yahvé se aparte de Israel. 5 Y Moisés dijo a los jueces de Israel: Mate cada uno a sus allegados, que se han consagrado a Baal-Peor" (Núm. 25, 1-5).

281. Según este relato de origen yahvista, la seducción de Israel se debe a **las moabitas** y Moisés manda matar a los culpables, de acuerdo con una orden de Yahvé. Pero el narrador utiliza en seguida otro documento, el elohista, que cuenta los hechos de distinta manera: Las instigadoras al culto de Baal-Peor, cuyos sacrificios eran seguidos de alegres banquetes, que degeneraban en escandalosas orgías, fueron **las madianitas**, aconsejadas por Balaam, y como consecuencia de ello, Yahvé envió una plaga que mató 24.000 hijos de Israel (1). Refiere el documento elohista que estando los israelitas llorando a la entrada del tabernáculo, pasó por allí *"a la vista de Moisés y de toda la congregación"*, un tal Zimri, príncipe israelita, con Cozbi, princesa madianita, y entraron en la alcoba de su tienda. Visto esto por Finés, nieto de Aarón, tomó una lanza, y siguiendo a la pareja, los atravesó a ambos de un lanzazo, *"con lo cual se detuvo la plaga que asolaba a los hijos de Israel"* (v. 8). Yahvé aprobó, pues, plenamente aquel crimen, que ha quedado como un ejemplo en el que han basado los judíos lo que se ha llamado "el derecho de los zelotas", una especie de ley de Linch israelita, según la cual todo hijo de Israel, en caso de flagrante menosprecio del honor de Dios, puede intervenir sin juicio contra el culpable. **(L. B. A.)**.

282. *10 "Y Yahvé habló a Moisés diciendo: 11 Finés, hijo de Eleazar, hijo del sacerdote Aarón, ha apartado mi furor de los hijos de Israel, porque fué movido de celo mío contra ellos, para que yo mismo no acabara con los hijos*

---

(1) El apóstol Pablo refiriéndose a este hecho, da una cifra distinta de muertos: **"Ni cometamos fornicación, como algunos de ellos la cometieron, y cayeron en un día VEINTITRES MIL"** (I Cor. **10**, 8).

de Israel, en el ardor de mis celos. 12 Por tanto declaro que te concedo mi alianza de paz. 13 Y será para él y para sus descendientes, la alianza de un sacerdocio perpetuo, por cuanto ha sido celoso por su Dios, y ha expiado la maldad de los hijos de Israel" (Núm. 25). Es decir que en premio del crimen cometido por Finés, Yahvé le garantiza a éste y a su familia el mantenimiento perpetuo del privilegio del sumo sacerdocio. Dicha institución, como veremos más adelante, es de la época postexílica, y al frente de ella estuvieron titulados descendientes de Eleazar, padre de Finés, hasta el tiempo de los Macabeos.

283. *"Y Yahvé habló a Moisés y dijo: Atacad a los madianitas y matadlos* (Núm. 25, *16, 17*). *Venga a los hijos de Israel de los madianitas; después de lo cual serás recogido con los tuyos. Y Moisés habló al pueblo diciendo: Armad de entre vosotros hombres para la guerra, para ejecutar LA VENGANZA DE YAHVÉ CONTRA MADIÁN... E hicieron la guerra contra Madián, como había mandado Yahvé a Moisés, y mataron a todos los varones. Y mataron también a los cinco reyes de Madián, y TAMBIEN PASARON A CUCHILLO A BALAAM, HIJO DE BEOR"* (Núm. 31, *1-8*). De acuerdo con este relato sacerdotal y el de Jos. 13, *22*, el famoso adivino o mago Balaam fué muerto con los madianitas en la guerra de exterminio que contra éstos emprendió Moisés por orden de Yahvé. Pero en el relato anteriormente citado proveniente del documento yahvista, hemos visto que Balaam estaba en las más cordiales relaciones con Yahvé, el que acudía obedientemente a todos los llamados de aquél y le inspiraba sus oráculos. Por eso Balaam le llamaba **su dios**, y no hacía ni hizo nada contrario a lo que mandaba esa divinidad, y, como consecuencia de ello, había regresado tranquilamente a su casa, a orillas del Éufrates, después de haber recitado los cuatro cánticos ya referidos. El yahvista ignora en absoluto los perversos consejos que, según Núm. 31, *16*, había dado Balaam a los madianitas. Por eso resulta ahora desconcertante que aparezca Yahvé haciendo matar a Balaam como inspirador de los sucesos de Baal-Peor, lo que es una de las tantísimas contradicciones de los rela-

tos bíblicos, que sólo tienen su explicación racional en la diversidad de fuentes de donde ellos proceden, las que han sido malamente amalgamadas por los últimos redactores de los actuales libros de la Biblia. De ahí los aprietos en que se ven los exégetas cristianos, quienes para sostener la intangibilidad y la veracidad del volumen sagrado, tienen que acudir a toda clase de expedientes e inventar una serie de inadmisibles hipótesis para explicar tales incoherencias y contradicciones. Agustín, por ejemplo, supone que Balaam al bajar del monte adonde lo había llevado Balac, para retirarse a su casa, se detuvo, sin duda, en casa de algún amigo y pereció con los madianitas en pena de su delito. Conviene recordar que en el N. T. se menciona varias veces a Balaam como el que dió enseñanzas perversas a Balac, como el que *"amó el premio de la maldad, mas fué reprendido por su transgresión: un jumento mudo, refrenó la locura del profeta"* (II Pedro, 2, *15*, *16*; Jud. *11*; Apoc. 2, *14*).

284. Después de exterminar a los hombres y de quemar los aduares y ciudades de Madián, regresan los israelitas vencedores trayendo cautivos a las mujeres, sus niños y todos los ganados y bienes de los vencidos. Al salir Moisés a recibirlos, y ver lo que traían, estalla en indignación contra los jefes del ejército y les dice: *"¿Por qué habéis conservado con vida a las mujeres? He aquí que ellas, por consejo de Balaam, hicieron cometer a los hijos de Israel, infidelidades contra Yahvé, en el asunto de Baal-Peor, de modo que hubo plaga entre la congregación de Yahvé"* (v. 16). Y luego Moisés, despiadadamente ordena que maten a todos los niños y a toda mujer, con exclusión de las que fuesen vírgenes, las cuales, dice, *"las guardaréis vivas para vosotros. Y quedáos fuera del campamento siete días; el que hubiere matado alguna persona o tocado algún muerto, se purificará o limpiará del pecado en el día tercero y en el séptimo, lo mismo que sus cautivas. Y todo vestido y todo ajuar de pieles y toda obra de pelos de cabra y todo utensilio de madera, los purificaréis o los limpiaréis del pecado para vuestro uso"* (Núm. 31, *9-20*). Después de esta matanza inaudita para satis-

facer **la venganza del "misericordioso" Yahvé,** se tranquiliza la conciencia de aquellos bárbaros, cumpliendo por algunos días determinados ceremoniales de purificación, con lo cual ellos y los objetos tomados al enemigo quedaron limpios de pecado. Es este un nuevo ejemplo de que para aquella gente, el pecado era algo material, que se adhería tanto a las personas como a las cosas, y que por medio de lavados, o haciendo pasar por el fuego los objetos que podían resistirlo sin consumirse, ya quedaban purificados unos y otros. "*Y dijo el sacerdote Eleazar a los hombres del ejército que habían ido a la guerra: Este es el precepto de la ley que Yahvé ha mandado a Moisés: El oro, la plata, el bronce, el hierro, el estaño, el plomo y, en fin, todo lo que puede soportar las llamas, lo haréis pasar por el fuego para purificarlo; debiendo, además, ser purificado con el agua de la purificación; pero todo aquello que no puede sufrir fuego, lo haréis pasar por el agua. Y lavaréis vuestros vestidos el día séptimo, y ASÍ QUEDARÉIS PUROS, después de lo cual podréis entrar en el campamento*" (Núm. 31, *21-24*). Como se ve, aquel dios, cuyo nivel moral no era más elevado que el de sus bárbaros adoradores, sostenía esta tesis que difícilmente se atreverá hoy la ortodoxia a defender, esto es, que después de cometida una matanza de indefensos seres humanos, en gran parte inocentes niños y mujeres, basta que los asesinos se laven la ropa y las armas y se den un baño, para que ya queden libres de toda imputación de crimen, y tengan sus conciencias tan tranquilas como si nada malo hubieran realizado. — ¡Y el libro **sagrado** en que tales enseñanzas se dan, es **el Código moral** que debemos poner en manos de la juventud!

LOS ULTIMOS CAPITULOS DE NUMEROS. 285. Los sucesos se precipitan en la biografía de Moisés. Yahvé le dice a éste que suba al monte Abarim y vea la tierra que dará a los israelitas, pues cuando la haya visto, morirá (Núm. 27, *12-14*). Moisés le pide entonces que le nombre un sucesor, y defiriendo a ese pedido, Yahvé escoge a Josué, "*hombre en quien está el espíritu, y pon,*

agrega, *tu mano sobre él*" (v. *18*), para trasmitirle con el cargo, las virtudes sobrenaturales, la energía divina, de que estaba lleno Moisés. Este deberá presentarlo al sacerdote Eleazar y a toda la comunidad, siendo en adelante Eleazar el intermediario entre Yahvé y Josué, pues cada vez que el nuevo caudillo tenga que emprender alguna campaña o tomar alguna otra resolución importante, deberá presentarse al sacerdote, quien consultará al respecto, el oráculo, o sea, **el Urim** y **el Tummim** (Ex. 28, *30*; § 389, 391), teniendo que ajustar su conducta, tanto Josué como el pueblo, a la respuesta de ese oráculo sagrado por medio del cual daría Yahvé sus órdenes en lo futuro. Se trata, como se ve, de un relato de procedencia postexílica*, época en que se acentuó indiscutiblemente la influencia sacerdotal muy escasa hasta ese entonces, como iremos viendo en el curso de esta historia.

286. A requerimiento de las tribus de Rubén y de Gad, poseedoras de "**inmensa cantidad de ganados**" (32, *1*), Moisés permite que ambas tribus se establezcan en las tierras conquistadas a Sihón y a Og, con la condición de que han de ayudar a los demás israelitas, en la conquista de Canaán. Es de notarse: 1º que **la tierra prometida** por Moisés a su pueblo, era **el país de Canaán**, cuyo límite oriental era el río Jordán; sin embargo, una buena parte de ese pueblo se establece fuera de esos límites; 2º que los que hacen a Moisés aquel pedido, son dos tribus solamente; pero al acceder a tal solicitud, aparece también una fracción de la tribu de José, o sea, media tribu de Manasés, como beneficiaria de esa repartición (v. *33*); 3º que los de Rubén y de Gad, prometen a Moisés armarse para marchar con sus compatriotas a la conquista de Canaán, y "*mientras tanto*, dicen, *nuestras familias habitarán en las ciudades fortificadas, a causa de los habitantes del país. Nuestros niños, nuestras mujeres, nuestros ganados y todos nuestros animales quedarán ahí en las ciudades de Galaad; pero nosotros tus siervos, todos los que llevamos armas, marcharemos a la guerra delante de Yahvé*" (vs. *17*, *26*, *27*). Todo este relato tiene más carácter de leyenda que de historia, pues aquí alegan los peticionantes que

encerrarán a sus familias en las ciudades fortificadas, **por temor a los habitantes del país,** cuando anteriormente se dijo que todos ellos habían sido exterminados. Y después, como juiciosamente observa Reuss, si se temían ataques de esos u otros enemigos, ¿cómo puede creerse que se hubieran dejado solos a los niños y a las mujeres, hasta el fin de una guerra cuyo término era imposible de prever, sin otra defensa que murallas de ciudades que no debían de haber sido muy poderosas puesto que dichas ciudades fueron fácilmente tomadas por los hebreos, o que tampoco podían ser murallas muy formidables si ellos las hubieran hecho en el corto espacio de tiempo que antecedió al pasaje del Jordán? ¿Y quién defendía los numerosos rebaños, durante todo ese tiempo, del ataque de las tribus beduinas del desierto, que vivían del pillaje? Se trata, pues, de relatos legendarios escritos a larga distancia de los sucesos, bajo el imperio de determinada teoría religiosa, a la que tenían éstos que plegarse. Lo probable históricamente es que las tribus hebreas del Este del Jordán se instalaron allí independientemente de las demás que ocuparon el país de Canaán. En la parte final del cap. 32 de Números (*33-42*), que procede de otro documento que el resto del capítulo, se habla de una serie de ciudades que construyeron o reedificaron los de Rubén y de Gad, lo que no pudo hacerse en las pocas semanas, que, según el texto sagrado, transcurrieron entre la concesión mosaica y la entrada en Canaán.

287. Da luego Yahvé a Moisés una serie de prescripciones sobre cómo deben proceder con los cananeos, que encontrarán al cruzar el Jordán, a quienes debían despojar tranquilamente de su territorio y destruir todos sus santuarios y objetos de culto (33, *50-56*); y una demarcación ideal del país a conquistar, cuyas diferentes partes se las repartirían por sorteo las distintas tribus (34). A los levitas, puesto que no recibían territorio por separado, debían dárseles 48 ciudades con sus ejidos, para ellos, sus familias y sus ganados, ciudades que debían estar diseminadas en todo el país: *"cada tribu dará de ellas a*

los levitas en proporción de la parte que le haya tocado: la que reciba más, les dará más, y la que reciba menos, dará menos (35, *1-8*). — lo que también está en contradicción con la ficticia repartición de Jos. 21. Esta institución de **ciudades exclusivamente levíticas**, existió sólo en la fantasía de los sacerdotes del destierro. El Deuteronomio y la historia nada saben de ella; por el contrario aquel libro recomienda los levitas a la caridad pública, lo que sería incompatible con la situación privilegiada que les asigna el Código Sacerdotal, de tener ciudades propias, terrenos de pastoreo, ganados y fuertes rentas en forma de diezmos, primicias y demás prebendas que tenían que darles sus compatriotas. Tampoco concuerda esa institución con el precepto deuteronómico de la centralización del culto en Jerusalem, donde únicamente debían ejercer sus funciones los levitas. El abate Desnoyers escribe al respecto: **"Las disposiciones relativas a las ciudades llamadas levíticas en Núm. 35, *1-8* y Jos. 21, representan en su forma actual, una situación relativamente tardía, como lo comprueba bien la atribución de Hebrón y de Gezer a los levitas (Jos. 21, *13, 21*), importantes ciudades esas que pertenecieron, la primera a Caleb y luego a Judá (Jos. 14, *14*; 15, *54*), y Gezer a Efraim (Ib. 16, *10*; Jue. 1, *29*), para no hablar de Siquem, que era evidentemente la metrópoli de Efraim. Sabido es, por lo demás, que la repartición del territorio entre las tribus presenta en nuestros textos, un carácter ideal y esquemático, que traiciona una posesión bastante larga y acusa los resultados de muchos siglos de ocupación"** (I, 304 n. 1). Conviene recordar esta confesión del erudito y ortodoxo profesor católico de Tolosa, la que nos ayuda a comprender el crédito que debemos dar aun a los pasajes considerados como históricos del Libro sagrado.

LAS CIUDADES DE REFUGIO.—288. Vienen después igualmente, en Núm. 35, como ordenanzas de Yahvé por boca de Moisés, unas interesantes prescripciones reglamentando la venganza privada en materia de homicidio, que conviene conocer, pues según la ortodoxia, una prue-

ba de que la legislación del Pentateuco es obra mosaica, la tenemos en que las leyes se van dictando a medida que las necesidades de la vida del pueblo en el desierto, las van haciendo indispensables. Aquí, como en el caso anterior de las ciudades levíticas, **Yahvé legisla para lo futuro,** para cuando los hebreos entrasen en Canaán, disponiendo que al producirse ese hecho, deberían escoger 6 ciudades de refugio: 3 al Este y 3 al Oeste del Jordán, para que en ellas pudieran albergarse, tanto los israelitas como los extranjeros que vivieran en ellos, que hubiesen cometido algún homicidio involuntario: "*para que huya allá el homicida que quitare la vida por yerro*" (Núm. 35, *11* y *15*).

289. El procedimiento a seguir en tales casos, era el siguiente: Producido el homicidio, el delincuente debía apresurarse a entrar en la ciudad de refugio antes de que lo alcanzara el **goel,** es decir, el elegido entre los parientes de la víctima para vengar la sangre derramada, pues si el **goel,** o "vengador de la sangre" encontraba al delincuente fuera de la ciudad de refugio, tenía **el derecho y el deber** de matarlo. Luego debía el homicida comparecer ante la asamblea de los ancianos o **Zaken,** de su domicilio, quienes estudiaban el caso para saber si el crimen había sido intencional o involuntario. Las reglas que tenían que aplicar al respecto eran éstas: si la víctima había sido herida con instrumento de hierro, o con piedra o con palo que pudiera ocasionar la muerte, o por odio o enemistad, en tales casos, se consideraba el delito como voluntario, y el delincuente debía ser irremisiblemente muerto. "*El vengador de la sangre dará muerte al asesino; podrá matarlo donde quiera que lo encontrare*" (v. *19*). Pero si el hecho había ocurrido por accidente, sin enemistad, sin premeditación, impensadamente "*como cuando uno sale con otro al bosque, a cortar leña, y al levantar la mano con el hacha para cortar un árbol, salta ésta del mango y va a herir de muerte al otro compañero, entonces el heridor se refugiará en una de aquellas ciudades y conservará su vida*" (Deut. 19, *5*). Es decir, que si los ancianos comprobaban que se trataba de un

crimen involuntario, entonces el homicida quedaba libre de la venganza del **goel**, mientras permaneciera en la ciudad de refugio, "*en la cual habitará hasta la muerte del gran sacerdote que haya sido ungido con aceite santo. Pero si por cualquier causa el homicida saliere fuera del recinto de su ciudad de refugio, adonde haya huído, y el vengador de la sangre lo hallare fuera de ese territorio, y lo matare, no será responsable de la sangre derramada*" (Núm. 35, 25b-27). Quiere decir, pues, que el homicida involuntario tenía la ciudad de refugio por cárcel, y si por cualquier circunstancia la abandonaba, corría el riesgo de ser asesinado impunemente por el **goel**. El ejemplo de Simei relatado en I Rey. 2. ilustra bien las consecuencias que acarreaba el cometer la imprudencia de alejarse de la ciudad que una persona debía habitar forzosamente como pena.

290. Tales son los preceptos que se dan como mosaicos de esta curiosa institución de derecho penal. En realidad, se trata de antiguas prácticas consuetudinarias de los pueblos semíticos, que los hebreos incluyeron en su legislación modificándolas de acuerdo con su estado de civilización, y a las que, como era corriente en la antigüedad, se les dió el carácter de mandamientos divinos para que fueran cumplidas y respetadas. Como dice E. Garçon, "el sentimiento religioso y las sanciones sobrenaturales que son su consecuencia, han concurrido eficazmente a imponer el respeto de los preceptos necesarios a la vida social. La fe ordena con el poder soberano de un principio de acción que no admite en manera alguna que se la discuta. Extraña a toda lógica racional, es un imperativo al cual nadie se puede sustraer, sin exponerse a los inevitables castigos de la justicia divina" (p. 6). Pero cuando más tarde con el progreso de la civilización, se moralizan los dioses como Yahvé, resulta que los legisladores antiguos les habían hecho a estas divinidades un flaco servicio al imputarles ordenanzas, que después resultan contrarias a los verdaderos principios de la moral. Tal es nuestro caso. Actualmente hemos llegado a una etapa de la vida civilizada en la que nadie admite que la venganza privada pueda ser base del orden y de la disci-

plina social. Y sin embargo en el texto bíblico aparece Yahvé aprobando y reglamentando **para siempre** esa práctica primitiva, hoy definitivamente condenada por nuestra civilización. Y que no pretenda la ortodoxia aducir en defensa del libro sagrado que Yahvé no podía obrar de otro modo, dado el atraso del pueblo hebreo, pues si desde un principio hubiera sido un dios moral, como fué un dios celoso e intolerante que reclamaba la exclusividad del culto de sus adoradores, bien pudo, de igual modo, dictar preceptos más adelantados para garantir el orden social, máxime cuando el mismo Yahvé expresa que **estos preceptos no son ocasionales**, sino que deben observarse **perpetua e inviolablemente**, durante todas sus generaciones: "*Esto será para vosotros UNA REGLA DE DERECHO PERPETUA, en todos los lugares en que habitéis* (Núm. 35, *29*). Lo que hay de cierto es que los dioses no sólo no han influído sobre la marcha del progreso humano, sino que ellos son, en realidad, un producto de su evolución, y que las instituciones sociales así como las leyes que se les atribuyen, son tan sólo la obra del medio en las que se han formado y desenvuelto.

291. En los pueblos nómades, y en general, en todos los de rudimentaria organización social, tanto antiguos como modernos, como aun hoy entre los árabes, se encuentra el derecho y el deber de vengar la muerte violenta de un miembro de la comunidad (clan, tribu, etc.), venganza que generalmente le incumbe al más próximo pariente de la víctima. Pero igualmente en ellos, como en los de la antigüedad clásica, para obviar en lo posible los inconvenientes de ese sistema, se creó **el derecho de asilo**, considerándose como inviolables los santuarios, de modo que los homicidas que en ellos se refugiaban, mientras allí permanecían, se encontraban al abrigo de la venganza de sus perseguidores. Véanse en la misma historia israelita ejemplos de ello, en los casos de Adonías (I Rey. 1, *50*) y del general Joab, aun cuando en este último caso, Salomón no respetó el derecho de asilo (I Rey. 2, *28-34*). La innovación del legislador hebreo fué, pues, extender a determinadas ciudades ese derecho que antes sólo se re-

conocía a los santuarios nacionales; pero limitándolo a la vez, tan sólo a los homicidas involuntarios, de acuerdo con el antiguo precepto del Código de la Alianza (Ex. 21, *14*), según el cual los asesinos alevosos no gozaban de dicho privilegio a pesar de que se refugiasen en los altares de Yahvé. En el libro de Josué se dice que las ciudades consagradas como de refugio fueron: **Cadés o Kedech, Siquem y Hebrón** en la Cisjordania; y **Bezer, Ramot y Golán** en la Transjordania (Jos. 20, *7*, *8*). "Es probable, anota **L. B. d. C.**, que esas seis ciudades fueran escogidas, porque, antes del predominio del templo de Jerusalem, poseían ya santuarios célebres, y todo santuario gozaba del derecho de asilo: **Siquem** y **Hebrón** tenían lugares santos muy venerados; **Cadés** (12, *22*), sin duda los tenía también a juzgar por su nombre (la Santa). Poco sabemos en cambio sobre las ciudades transjordánicas, cuya ubicación exacta nos es desconocida. **Ramot en Galaad** era una célebre fortaleza; y en cuanto a **Golán en el Basán** (o **Golón**) se encuentra ese nombre en una provincia, la Gaulanítides o Gaulonítides, hoy, el Djolán''.

292. El derecho de venganza, según un distinguido penalista contemporáneo, sólo se aplicó en un principio, a las relaciones de familias y a las de tribus, absolutamente independientes entre sí. Aparece bajo forma colectiva, pues dada la estrecha solidaridad que une a los miembros de la familia o clan, el daño hecho a uno de ellos no le es personal, sino que afecta a todos los otros, los que lo sufren igualmente. El instinto de conservación individual y colectiva exige que se venguen las injurias hechas al clan o a la familia, lo que constituye un imperioso deber para todos sus componentes. Las creencias religiosas de la mayor parte de esas agrupaciones primitivas y principalmente el culto de los muertos, contribuyen a fortificar ese deber. En efecto, se creía entonces que la sombra del muerto vaga al rededor de los vivos, y para aplacarlo deben éstos darle sepultura, depositando en ella sus armas y objetos con los que solía adornarse, lo mismo que efectuar sacrificios, y libaciones para que aquél comparta las bebidas y los alimentos de los

sobrevivientes. Si cumplen éstos con tales piadosos deberes, será el muerto para ellos una divinidad tutelar; pero en caso contrario, será perverso, hará perecer los ganados, malograr las cosechas, los traicionará en los combates y los atormentará de todas maneras. Esas obligaciones deben ser particularmente estrictas tratándose de la víctima de un homicidio. Si el muerto queda sin sepultura, su sombra errante vagará sin reposo, y para que encuentre la paz y el sosiego, se requiere que su sangre sea vengada, y no quedará satisfecho hasta que su asesino o uno de los suyos o ambos a la vez, sean sacrificados a sus manes. La venganza de la sangre toma así un carácter esencialmente expiatorio, y se convierte para los parientes de la víctima en una obligación religiosa y sagrada, a la cual ninguno podría sustraerse sin incurrir en las sanciones más terribles: el odio del muerto y la reprobación de los vivos. En una etapa posterior de la evolución, la familia o el clan ofendido renuncia a su venganza, en cambio de ricos presentes: caballos, vacas, ovejas, armas, objetos de oro o de plata, etc.; pero en caso de homicidio, deben además dársele a la víctima las satisfacciones necesarias. Sus parientes exigirán la entrega del culpable, y también cierto número de jóvenes o esclavos que se inmolarán sobre la tumba; pero llega un momento, — lo que ya representa un gran progreso,—en que se reemplazan esos sacrificios humanos por sacrificios animales, cuya sangre aplaca los manes del difunto. Poco importa que el homicidio se haya cometido intencional o involuntariamente, pues la sombra amenazadora de la víctima exigirá siempre la misma venganza, los mismos sacrificios expiatorios y rituales (E. Garcon, 13-20).

293. Los hebreos no habían llegado a esta etapa del progreso en materia penal, pues no admitían la compensación pecuniaria, o sea, el pago de cierta suma o la entrega de determinados objetos por concepto de multa y la vez de indemnización por el daño causado, pues su legislación sobre las ciudades de refugio establece la muerte forzosa tanto para el homicida intencional como para el involuntario que saliera antes de la muerte del

gran sacerdote, de una de aquellas ciudades en que se hubiera asilado. Y la razón que se da para ello, no es la de satisfacer los manes del difunto, sino la de hacer expiación por la **tierra**, considerando a ésta como una divinidad que habiéndose irritado al absorber la sangre de la víctima, sólo se aplaca con la sangre del culpable, aunque éste haya cometido el delito por accidente casual. He aquí esas disposiciones que se dan como dictadas por Yahvé a Moisés: "*31 No aceptaréis rescate por la vida del homicida cuyo crimen es digno de muerte; sino que será irremisiblemente muerto. 32 Ni tampoco aceptaréis rescate por aquél que ha huído a su ciudad de refugio, para que vuelva a habitar en su país antes de la muerte del sacerdote. 33 No profanaréis la tierra en la cual habitáis, porque LA SANGRE PROFANA LA TIERRA, Y NO SE PUEDE HACER EXPIACION POR LA TIERRA, TOCANTE A LA SANGRE QUE EN ELLA SE HUBIERA DERRAMADO, SINO CON LA SANGRE DE AQUEL QUE LA DERRAMÓ. 34 Y no profanaréis la tierra en que habitáis y en medio de la cual yo también habito; porque yo, Yahvé, habito en medio de los hijos de Israel*" (Núm. 35, *31-34*).

294. La ortodoxia trata de justificar estos preceptos, — que llegan a la barbarie de autorizar la muerte del delincuente involuntario sólo porque haya abandonado su ciudad de refugio, — y así Scío anotando el v. *19* donde se expresa que "*el mismo vengador de la sangre dará muerte al homicida en cualquier parte que lo hallare*" escribe, apoyándose en la opinión de Alapide: "Este no es un precepto, sino una permisión. Si el pariente del difunto se encontraba con el matador antes que este tomara asilo en alguna de dichas ciudades podía matarlo impunemente, esto es, sin que por eso pudiera ser castigado en justicia, **EN EL FUERO EXTERNO; pero EN EL INTERNO, quedaba reo delante de Dios, si lo ejecutaba movido de ira, de odio y de venganza"**. De modo que para los autores de esta teoría de **los dos fueros**, el vengador de la sangre siempre sería condenado por Yahvé, aún cuando el texto dice precisamente lo contrario. El mismo exégeta en

nota al v. 25, en el que se establece que el homicida involuntario debe permanecer en la ciudad de refugio hasta la muerte del **gran** sacerdote (La Vulgata y Pratt, traducen **sumo** sacerdote o pontífice en los vs. 25, 28 y 32, cuando el hebreo trae **gran** sacerdote en los vs. 25 y 28, y sólo sacerdote en el v. 32), se expresa del modo siguiente: "se da a entender con esto el sumo respeto que quería el Señor se tuviera al soberano Pontífice, cuya muerte debía ser tan sensible a todo el pueblo, que pusiese fin a todos los resentimientos particulares. No parece que pueda dudarse que el Espíritu Santo quiso figurar con esta ley, que con sola la muerte del verdadero Pontífice Jesucristo, podían los hombres recobrar la verdadera libertad y el derecho que habían perdido de entrar en la patria celestial. ¿Qué significa, dice San Gregorio Papa, que el homicida absuelto después de la muerte del Sumo Pontífice, vuelve a su propia tierra, sino que el linaje humano, que pecando se mató a sí mismo, es desatado de las prisiones de sus pecados, después de la muerte del verdadero Sacerdote, es a saber, nuestro Redentor, y reparado en la posesión del paraíso?" Conforme con esta opinión de la ortodoxia católica, expresan los ortodoxos protestantes de L. B. A., que la prescripción de Núm. 35, *25*[b], "es muy notable, única en su género, y nada tiene de extraño que muchos intérpretes hayan visto en ella, **un indicio profético de la eficacia expiatoria de la muerte del único verdadero futuro sacerdote".**

295. A despecho de tales consecuencias que saca la ortodoxia de ese v. *25*[b], y de los otros en los que se menciona el "gran sacerdote", lo que en realidad tenemos en esos textos es la comprobación de que ese relato es de época exílica, anterior a la reconstrucción de Jerusalem y del templo, efectuadas en el siglo V. En efecto, como iremos viendo en el curso de este libro, ciertos sacerdotes comienzan a destacarse en la monarquía israelita, bien como especie de "Ministros del Culto" — así Abiatar y Sadoc, en época de David (II Sam. 20, *25*), y Sadoc, en el reinado de Salomón (I Rey. 2, *27*, *35*), — o bien como jefes de los sacerdotes del templo de Jerusalem. El títu-

lo de "gran sacerdote" aparece por primera vez en el último cuarto de siglo VII aplicado a Hilkija o Helcías, en el reinado de Josías (II Rey. 22, *4*). Cuando Nabucodonosor tomó esta ciudad y la destruyó en el año 586, hizo matar entre otros muchos personajes distinguidos, a Seraia, "el primer sacerdote" y a Sofonías "el segundo sacerdote" del templo (II Rey. 25, *18*, *21*). Pero ninguno de esos **jefes de sacerdotes** era el pontífice, "**sumo sacerdote**", o jefe de la religión israelita de la época de la restauración. Esa disposición, pues, de las citadas leyes en la que se considera la muerte del "gran sacerdote" como inaugurando un nuevo período teocrático, en el cual el homicida involuntario podía abandonar sin peligro su ciudad de refugio, nos comprueba que había desaparecido ya la monarquía israelita, pues esa clase de amnistías solían efectuarse en otros pueblos, a la muerte de los reyes; y la verdadera teocracia o gobierno sacerdotal israelita, la encontramos tan sólo en el período persa. La práctica de la venganza de la sangre derramada es indudablemente muy antigua; pero su **reglamentación** es de la época del destierro, cuando se le agregó lo relativo al "gran sacerdote", conclusión corroborada por el hecho de que las 6 ciudades de refugio figuran entre las 48 ciudades asignadas imaginariamente a los levitas (Núm. 35, *6*), y además por la circunstancia de que tales reglas aparecen por escrito solamente en el Código Sacerdotal, que es obra del siglo V.

MOISES Y EL DEUTERONOMIO. 296. Hemos expuesto hasta ahora, lo más importante que sobre la vida y la obra de Moisés nos dan los libros de Éxodo y Números. Nos resta ahora acudir al último libro considerado como mosaico por la ortodoxia, en demanda de nuevos datos biográficos sobre ese gran caudillo hebreo. En el Deutoronomio, se nos describe a Moisés pronunciando antes de morir, tres largos discursos (1, *5*-4, *43*; 5-26; 27-30) dirigidos al pueblo para hacerle conocer las leyes y ordenanzas que 40 años atrás le había revelado Yahvé en la montaña sagrada (6, *1*); y se refiere luego: a) la tras-

misión del mando a Josué y de la ley a los levitas, a quienes ordena que la lean íntegramente delante de toda la comunidad, — hombres, mujeres, niños y extranjeros,— cada siete años, en la fiesta de los Tabernáculos, en Jerusalem (31); **b)** el cántico que compuso Yahvé para que Moisés lo hiciera aprender de memoria a los israelitas (31, *19-21*; 32, *1-47*); **c)** otra obra poética llamada "la bendición de Moisés", recitada por éste, antes de su muerte (33); y **d)** la subida de Moisés al monte Nebo, para que viera el país de Canaán. cima en la cual muere. De los discursos nos ocuparemos más adelante en el capítulo consagrado al Deuteronomio (tomo IV o V); limitándonos ahora a estudiar los cuatro últimos capítulos de este libro, que cierra el Pentateuco.

LA TRASMISION DEL CARGO A JOSUE. — 297. *14 Yahvé dijo a Moisés: He aquí se acercan tus días a su fin: llama a Josué y presentáos en la tienda o tabernáculo de reunión, para que yo le dé mis órdenes. Y Moisés y Josué se presentaron en el tabernáculo. 15 Y Yahvé apareció entonces en la columna de nube. sobre la puerta del tabernáculo. 23 Y le impuso el cargo (o dió sus órdenes) a Josué, hijo de Nun, y le dijo: Esfuérzate y sé valiente, porque tú harás entrar los israelitas en el país que les he prometido con juramento, y yo seré contigo* (31).

298. Según el relato precedente, **Yahvé instala solemnemente** a Josué, como sucesor de Moisés, en presencia de todo el pueblo, apareciéndose en la columna de nube frente al tabernáculo. Pero ya hemos visto anteriormente (§ 285) que a solicitud de Moisés, Yahvé había escogido como reemplazante de éste, a Josué y agrega el texto sagrado: "*22 E hizo Moisés como le había mandado Yahvé: tomó a Josué y lo presentó a Eleazar y a toda la comunidad; 23 y LE IMPUSO LAS MANOS Y LO INSTALÓ (O LE DIÓ EL CARGO), como Yahvé lo había ordenado por Moisés*" (Núm. 27). De manera que según este último pasaje. **fué Moisés quien instaló a Josué** como jefe supremo del pueblo de acuerdo con Deut. 3, *21* y 34, *9*, pasaje este último donde se afirma categóricamente que "*Josué*

hijo de Nun, fué lleno de espíritu de sabiduría, porque Moisés le había impuesto las manos". Tenemos, pues, aquí dos relatos contradictorios que acusan distintos documentos utilizados por el redactor definitivo del Pentateuco, hecho corroborado por la circunstancia que éste es el único pasaje de todo el Deuteronomio en que se menciona la **tienda** o **el tabernáculo** de reunión, del documento elohista de Ex. 33, *7*. Pero para la ortodoxia, esto no constituye dificultad alguna, y así expresa que "Dios quiere confirmar ahora, **por un signo visible para todos, la instalación que precedentemente Moisés había realizado en nombre de aquél" (L. B. A.).** De modo que Josué había sido instalado **dos veces** como sucesor de Moisés: la 1ª por éste mismo; y la 2ª por Yahvé, quien **lo confirma** en el cargo por un signo visible **para todos.** Pero no se tiene presente en esta explicación, con la que se pretende ocultar la contradicción de los textos, que, a estar al relato de Números, Moisés, de acuerdo con la orden de Yahvé, trasmitió **solemne** y **públicamente** su cargo a Josué, no sólo presentándolo como su sucesor ante el sacerdote Eleazar y ante toda la comunidad, sino además **imponiéndole las manos,** acto por el cual, según la traducción corriente, **Moisés le dió una parte de su autoridad** para que todos los israelitas le obedecieran (vs. *18-20*); pero que probablemente quería significar para el escritor, de conformidad con las ideas materialistas de los dones espirituales, — ideas aceptadas por los narradores bíblicos, — que con esa imposición aquel anciano caudillo trasmitía a su sucesor, **su espíritu de sabiduría,** como así claramente se dice en Deut. 34, *9*. Recuérdese que de un modo semejante procedió Yahvé con los setenta ancianos de Israel separados por orden suya para ayudar a Moisés en el gobierno del pueblo: Yahvé descendió en su nube, y TOMÓ DEL ESPÍRITU que estaba en Moisés Y LO PUSO en los setenta ancianos que estaban de pie alrededor del Tabernáculo, como pone un general condecoraciones a soldados distinguidos en la batalla (Núm. 11, *17*, *25*; § 847). Luego si ya había sido instalado Josué **públicamente,** en presencia de toda la congregación por

Moisés, y si ya éste por la imposición de las manos le había trasmitido la sabiduría que en él había, era inútil **un nuevo signo visible** para que el pueblo tuviera conocimiento de quien era el nuevo jefe al que tendrían en adelante que obedecer.

299. En la citada escena de la instalación de Josué como jefe supremo del pueblo, efectuada por Yahvé, figura este dios dirigiéndole a Moisés un discurso, que muy poca relación tiene con el acto que allí en aquellos momentos se celebraba. Esa peroración es la siguiente:

16 Y dijo Yahvé a Moisés: He aquí que vas a yacer con tus padres; y este pueblo se levantará y se prostituirá con los dioses extraños del país en el cual va a entrar: me abandonará y romperá la alianza que con él he hecho. 17 Entonces, en aquel día se inflamará mi cólera contra él, lo abandonaré y ocultaré mi rostro de él, de manera que será consumido y le alcanzarán grandes calamidades y tribulaciónes. Y dirá en aquel día: Ciertamente, porque nuestro dios no está más en medio de nosotros es por lo que nos han sobrevenido estas calamidades. 18 Y yo indudablemente esconderé mi rostro en aquel día a causa de todo el mal que habrá hecho por haberse vuelto a otros dioses. 19 Y ahora, escribe este cántico, y enséñalo a los hijos de Israel y ponlo en su boca, para que me sirva de testimonio contra ellos. 20 Cuando yo los haya hecho entrar en el país que he prometido con juramento a sus padres, país que mana leche y miel, y que hayan comido y se hayan saciado y engordado, y que se hayan vuelto a otros dioses y los hayan servido, y que me hayan menospreciado y roto mi alianza, 21 cuando entonces les sobrevengan grandes calamidades, este cántico dará testimonio contra ellos, porque no será olvidado de la boca de su descendencia; porque yo conozco cuales son hoy sus pensamientos, aun antes de que los haya hecho entrar en el país que he jurado darles. 22 Y Moisés escribió ese cántico en aquel día, y lo enseñó a los hijos de Israel (Deut. 31).

300. Según este discurso divino, Yahvé, que conoce desde ahora los pensamientos de los israelitas, sabe que éstos al entrar en Canaán, adorarán los dioses cananeos, rompiendo así la alianza que con él habían hecho.

Él entonces los abandonará, por lo cual caerán sobre ellos grandes calamidades. Pero estas palabras de Yahvé no armonizan con lo que se dice en la parte anterior del mismo capítulo, que hace suponer que el pueblo será fiel a su dios. En efecto, Moisés hablando a todos los israelitas les dice que Yahvé irá delante de ellos a la conquista de la tierra de promisión, que destruirá las naciones que la ocupan, y les hará poseer ese país. "*Esforzáos y sed valientes; no temáis ni tembléis delante de ellos, porque Yahvé, vuestro dios, marchará con vosotros; ÉL NO OS DEJARÁ NI OS ABANDONARÁ*" (v. 6). Y recomienda luego a los sacerdotes levitas la lectura de esta ley (el Deuteronomio) cada siete años en presencia de todo el pueblo, "*para que oigan y aprendan y ASI TEMAN A YAHVE, vuestro dios, y pongan en práctica todas las palabras de esta ley; y para que sus hijos que no la conozcan, la oigan y APRENDAN A TEMER A YAHVE, vuestro dios, durante todo el tiempo que viváis en el país en el que vais a entrar, pasando el Jordán para tomar posesión de él*" (*12, 13*). Aquí Yahvé no abandonará a los israelitas; éstos oirán la ley y la guardarán; en cambio, en el discurso de *16-21,* Yahvé se apartará de ellos, porque adorarán a los dioses cananeos. Y tan convencido está Yahvé de esa apostasía de su pueblo, que pulsando la lira, dicta un cántico a Moisés para que éste se los haga aprender de memoria, a fin de que las predicciones de esa poesía sean un testimonio anticipado de la deslealtad de ellos.

301. Pero viene luego otro trozo, según el cual, después de haber escrito Moisés, en un libro, las palabras de esta ley, lo entrega a los levitas, y les dice: "*26 Tomadlo y ponedlo junto al arca de la alianza de Yahvé, vuestro dios, para que sirva de testimonio contra vosotros. 27 Porque conozco vuestra rebeldía y vuestra obstinación: he aquí, QUE HOY MISMO, QUE AUN ESTOY VIVO ENTRE VOSOTROS, SOIS REBELDES PARA CON YAHVE, ¿cuánto más no lo seréis después de mi muerte? 28 Congregadme todos los ancianos de vuestras tribus y vuestros magistrados para que les haga oir estas palabras, y ponga los cielos y la tierra por testigo contra ellos. 29 Porque YO SÉ*

BIEN QUE DESPUES DE MI MUERTE OS CORROMPEREIS TOTALMENTE, y os apartaréis del camino que os he trazado, y así os sobrevendrá el mal en los días venideros, por haber hecho lo que es malo en ojos de Yahvé, irritándolo con vuestros actos''. Para este nuevo narrador, lo que atestiguará contra la infidelidad de los israelitas, **no será el cántico de Yahvé, sino la ley escrita por Moisés y depositada junto al arca**; y además esa rebelión no ocurrirá en lo futuro, después de pasar el Jordán, sino que es un hecho actual: ''*hoy mismo*, les dice el caudillo, *que aun estoy vivo entre vosotros, sois rebeldes para con Yahvé, ¿cuánto más no lo seréis después de mi muerte?''*. Y lo más curioso de todas estas manifestaciones contradictorias sobre la religiosidad de los hebreos, es que en el libro de Jueces, se afirma en oposición con lo que dejamos transcripto que ''*el pueblo sirvió a Yahvé todos los días de Josué y durante toda la vida de los ancianos que sobrevivieron a Josué, y que habían visto todas las obras grandiosas que Yahvé había realizado en pro de Israel''* (2, 7), versículo reproducido textualmente en Jos. 24, 31, lo que hace exclamar a Reuss: "¿No sería esta una concepción diferente de la que hace morir en el desierto a toda la generación contemporánea de Moisés?".

302. En resumen, al analizar este capítulo, se ve con claridad lo siguiente: 1º que se compone de tres fragmentos de distinta procedencia: 1-13; 14-23; y 24-29; el v. 30 pertenece al capítulo siguiente. 2º Cada uno de ellos tiene un distinto concepto de las relaciones del pueblo con Yahvé. 3º El anuncio de la infidelidad de los israelitas no es una profecía, sino un relato escrito después que habían ocurrido graves calamidades a esa nación, las que pretendieron explicar posteriores escritores yahvistas como la consecuencia de que los hebreos habían adorado a divinidades cananeas. Revela el origen tardío de esos pretendidos vaticinios, la frase ''*este pueblo SE PROSTITUIRÁ con los dioses del país en el cual va a entrar''* (v. 16), pues la expresión "**fornicar** tras dioses extraños" o "**prostituirse** con ellos", sólo comenzó a ser usada en la

literatura religiosa hebraica, después de Oseas, profeta del siglo VIII.

303. Pero si a pesar de todas las pruebas presentadas, se persiste en afirmar la realidad de tales profecías, surge entonces espontánea esta objeción: si Yahvé verdaderamente conocía los pensamientos de los hebreos y sabía que éstos le iban a ser infieles, ¿por qué celebró alianza con ellos? ¿Por qué escogió como su pueblo, uno inclinado a la adoración de otros dioses? ¿Por qué no se buscó otra nación que nunca se apartara en lo más mínimo de las ordenanzas que le diese? Y si entre todas las agrupaciones humanas Yahvé no encontraba ninguna que le hubiera sido perpetuamente fiel, sería entonces del caso preguntar: ¿Por qué formó Yahvé al hombre con esa inclinación al culto idolátrico? Y si se alega que Yahvé creó libre al hombre y no podía prever qué uso haría éste de su libertad, ¿cómo es entonces que asevera que él conoce los pensamientos de los hebreos, y sabe con siglos de anticipación que éstos lo traicionarán? Y si realmente él podía prever el mal camino que seguiría su criatura, ¿no fué un obrero inhábil al crearla con tales inclinaciones, en vez de formarla de modo que se conservara pura, exenta de todo pecado?

303 bis. El origen tardío de esos textos quedará comprobado al examinar en seguida el cántico de Yahvé. Y finalmente, a los ortodoxos que siguen creyendo que el Pentateuco fué **integramente** escrito por Moisés, les recordaremos esta justa observación de Reuss: "No se puede desconocer que el redactor, al referir que Moisés escribió la ley y que **acabó** esta tarea, haciendo luego depositar junto al arca, por los levitas, lo que él había escrito, distingue del libro mosaico, su propia redacción, que la continúa en lo que sigue. **Habla, pues, de la ley escrita por Moisés como de algo diferente de su propia obra que actualmente tenemos en las manos".**

EL CANTICO DE YAHVE. — 304. Este dios, muy dado a las artes manuales, según veremos en tomos posteriores, en sus ratos de ocio, cultivaba también la poe-

sía, como de ello tenemos acabada prueba en el cap. 32, *1-43* del Deuteronomio. La ortodoxia trata de disimular esta afición de su divinidad, atribuyendo ese poema al gran caudillo hebreo, y por eso lo denomina "el cántico de Moisés". Sin embargo esa pretensión está en pugna abierta con lo que claramente dice el texto sagrado, según hemos visto anteriormente. "*Escribe este cántico y enséñalo a los hijos de Israel, para que lo aprendan de memoria* ("poniéndolo en su boca") *a fin de que me sirva de testimonio contra ellos*", se lee en el v. *19* del cap. 31. Y Moisés escribió ese cántico el mismo día, y no sólo se los enseñó a los israelitas, sino que además lo recitó íntegramente ante todo el pueblo (vs. 22 y 30). **Yahvé le comunicó, pues, esa poesía a Moisés** y éste se limitó a ponerla por escrito, tal es lo que afirma, sin lugar a dudas, el texto bíblico inspirado y que, por lo tanto, no se puede equivocar. Si el hecho de que Moisés obró en esa ocasión como secretario de Yahvé, permitiera considerar a aquél como autor de la obra poética que le trasmitió éste, con igual razón podríamos decir entonces que el libro de Jeremías no es de este profeta, sino de Baruc, a quien aquél le dictó sus profecías. Pasemos ahora al examen de ese poema divino.

305 *1* *¡Escuchad, oh cielos y hablaré,*
Y oiga la tierra las palabras de mi boca!
2 *¡Que mi enseñanza descienda como la lluvia*
Que mi palabra destile como el rocío,
Como la llovizna sobre la yerba,
Como los aguaceros sobre el césped!

3 *Porque el nombre de Yahvé proclamo:*
Rendid homenaje a nuestro dios,
4 *A esta roca cuya obra es perfecta,*
Cuyos caminos son justos,
A este dios fiel, sin iniquidad,
Que es justo y recto.

5 *Ha procedido mal para con él*

Esta raza perversa y corrompida;
No son más sus hijos, sino su oprobio.
6 *¿Es así que recompensáis a Yahvé*
Pueblo insensato, sin sabiduría?
¿No es tu padre, tu creador,
El que te ha hecho y te ha establecido?

7 *Recuerda los días de la antigüedad,*
Pensad en los años de las generaciones pasadas,
Interroga a tu padre, y te enseñará,
A tus ancianos y de ello te hablarán.
8 *Cuando separando a los hombres*
Asignó el Altísimo su patrimonio a las naciones,
Fijó los límites de los pueblos,
Según el número de los hijos de Israel.
9 *Porque la parte de Yahvé es su pueblo,*
Jacob es el lote de su herencia.

10 *Lo halló en una tierra desierta,*
En la soledad, en medio de los aullidos del desierto;
Lo protegió, cuidó de él,
Lo guardó como a la niña de su ojo.
11 *Como el águila que hace levantar su pollada,*
Se cierne encima de sus aguiluchos,
Así extiende él sus alas y los toma
Y los lleva sobre sus fuertes plumas.
12 *Yahvé sólo los ha conducido:*
Ningún dios extraño estaba con él.

13 *Él los transportó por sobre las alturas del país,*
Y comió el pueblo los frutos del campo,
Y le hizo gustar la miel de la roca,
El aceite de las más duras rocas,
14 *Manteca de vacas y leche de ovejas:*
Él le dió la grasa de los corderos,
Los carneros de Basán y machos cabríos,
La flor de harina del trigo,
Y para beber, vino, la sangre de la uva.

306. En esta primera parte del poema, después de una breve introducción,—cuyo comienzo es idéntico al de Isaías (1, *2*), "*¡Oid cielos, y escucha, tierra!, porque habla Yahvé*",— en la que se anuncia que se trata de una obra tendiente a dar enseñanzas saludables como las lluvias benéficas, el poeta proclama el nombre de Yahvé, dios fiel, justo y recto, que forma contraste con Israel, esta raza perversa y corrompida, este pueblo insensato y sin sabiduría, que constituye un oprobio para su dios. Para probarlo acude a la historia nacional, y para ello, pide a los israelitas que interroguen a sus padres y a los ancianos sobre los hechos de la antigüedad, quienes les recordarán los beneficios de Yahvé y la ingratitud y las transgresiones del pueblo. Ya, pues, desde el principio, nos encontramos con que el poeta habla de **la infidelidad de Israel como de un hecho ya consumado.** La referencia a los días de la antigüedad, a las generaciones pasadas y al testimonio de los ancianos no concuerda con la época de Moisés, ni con sus oyentes, entre los cuales no había ancianos, pues todos los adultos salidos de Egipto habían muerto en el desierto (Deut. 2, *14*). Para el poeta, Yahvé es quien ha establecido las naciones sobre la tierra, fijándoles sus respectivos límites, y al hacerlo, ya tuvo en cuenta el número de los israelitas, para reservarles la tierra prometida, pues la Palestina, o sea, **Jacob, "es el lote de su herencia".** Al acudir a los hechos del pasado en comprobación de su tesis, el autor arranca de la estada del pueblo en el desierto, lugar donde Israel aprendió a conocer a su nuevo dios, Yahvé, con quien celebró allí alianza, expresando, pues, aquél la idea de que "la historia teocrática de la nación comienza al pie del Sinaí" (Reuss). Esa idea era peculiar a los profetas, así se lee en Oseas: "*Yo soy Yahvé tu dios..., yo te conocí en el desierto, en tierra de sequedades*" (13, *4*, *5*; cf. Jer. 2, *6*). Yahvé, pues, encontró a Israel en el desierto, cuidó de él, guardándolo como a las niñas de sus ojos, y velando sobre él como vela el águila sobre sus hijuelos. Ningún otro dios lo ayudó en esa tarea (v. 12), y luego **le dió el país**

de Canaán, que abunda en los más ricos frutos: miel, aceite, trigo, leche de cabras, manteca y vino "la sangre de la uva". Como se ve, lo que describe el autor son hechos de un remoto pasado, y no sucesos futuros como debiera pintarlos un escritor contemporáneo de Moisés.

307. 15 *Pero Jesurún* (diminutivo cariñoso de Israel) *engrosó y respingó*
Quedóse gordo, obeso, repleto,
Y abandonó al dios que lo había formado,
Y menospreció la roca de su salvación.
16 *Le movían a celos con dioses extraños,*
Con sus abominaciones lo irritaron.
17 *Sacrificaron a falsos dioses,*
A dioses que no habían conocido,
A dioses nuevos, recién venidos,
Ante los cuales no habían temblado sus padres.
18 *Abandonaste la roca que te había engendrado*
Y olvidaste al dios que te dió a luz.

19 *Vió Yahvé esto y se indignó*
De la provocación de sus hijos y de sus hijas.
20 *Y dijo: Ocultaré de ellos mi rostro,*
Y veré lo que les ocurrirá,
Porque son una casta perversa
Una raza sin fe.
21 *Excitaron mis celos*
Con un dios que no lo es,
Me irritaron con sus vanidades;
Pues bien, yo excitaré sus celos
Con un pueblo que no lo es,
Los irritaré con una nación impía.

22 *Porque un fuego se ha encendido en mis narices,*
Que arde hasta el fondo del sheol,
Consume la tierra y sus frutos,
Y abrasa los fundamentos de las montañas.
23 *Calamidades acumularé sobre ellos,*
Mis saetas agotaré contra ellos:

24 Consumidos serán por el hambre,
Devorados por la fiebre y por maligna peste,
Enviaré contra ellos el diente de las bestias,
Y el veneno de los reptiles de la tierra.

25 Por fuera, los diezmará la espada,
Por dentro, hará víctimas el terror,
Tanto a los jóvenes como a las doncellas,
A los niños de pecho como a los ancianos.
26 Yo diría: los barreré,
Borraré su recuerdo de entre los hombres,
27 Si no temiera que el enemigo me insultara,
Y que sus adversarios, engañándose
Digan: ¡Es nuestra poderosa mano
Y no Yahvé, quien ha hecho todo esto!

. . . .

34 Sí, yo conservo esto en mi presencia,
Yo lo tengo sellado en mi depósito:
35 Mía es la venganza y la retribución
Cuando resbale su pie,
Porque próximo está el día de su ruina,
Y se precipita lo que les está preparado.
36 Porque Yahvé juzgará a su pueblo,
Pero se arrepentirá en favor de sus siervos,
Cuando viere que se les ha agotado la fuerza
Y no les resta nada precioso ni vil.

37 Y dirá: ¿Dónde están sus dioses,
Esas rocas que debían protegerlos,
38 Que comían la grasa de sus sacrificios
Y bebían el vino de sus libaciones?
¡Que se levanten y os ayuden,
Que sean para vosotros un abrigo!
39 Comprended ahora, que yo, yo solo existo,
Que no hay dioses a mi lado.
Yo soy quien hago vivir o morir,
Yo hiero y yo curo,
Y nadie hay que se libre de mi mano.

40 Sí, levanto mi mano a los cielos,
Y juro: ¡por mi eterna vida!
41 Que cuando haya afilado el rayo de mi espada
Y que mi mano haya empuñado la sentencia,
Haré recaer la venganza sobre mis adversarios,
Y la retribución sobre los que me odian.
42 Embriagaré de sangre mis saetas,
Y mi espada se hartará de carne,
De la sangre de los muertos y de los cautivos,
De la cabeza de los jefes del enemigo.
43 ¡Naciones, glorificad a su pueblo!
Porque él venga la sangre de sus siervos,
Y hace recaer la venganza sobre sus adversarios,
Y defiende (cubre) *su tierra y a su pueblo.*

308. Después de haber descrito los dones que Yahvé había concedido a Israel, en el país de Canaán, el poeta detalla la infidelidad para con su dios, de pueblo tan privilegiado. Los israelitas olvidaron que Yahvé era celoso, y excitaron sus celos, **sacrificando a dioses nuevos, que sus padres no habían adorado.** Esto último está en contradicción tanto con lo dicho anteriormente de que el dios **nuevo** era Yahvé, pues hacía poco los había conocido en el desierto, como con lo que aseveran estos pasajes bíblicos: "*Y dijo Josué a todo el pueblo: Así dice Yahvé, el dios de Israel: Del otro lado del Éufrates, vivían antiguamente vuestros padres, Terá, el padre de Abraham y de Nacor, y ADORABAN A OTROS DIOSES... DESECHAD A LOS DIOSES QUE ADORARON VUESTROS PADRES, del otro lado del río, y en Egipto, y servid a Yahvé*" (Jos. 24, *2, 14*; § 187). De modo que de acuerdo con estas palabras del propio Yahvé, él era **el dios nuevo** en Israel, y las divinidades cananeas y babilónicas eran **los dioses primitivos,** los de los antepasados del pueblo.

309. En el v. 18 encontramos clara referencia a una idea común a muchos pueblos primitivos, como los antiguos griegos y romanos, de que la raza humana procedía de piedras sagradas. Yahvé es una **roca** (v. *4*), y ahora Israel,

Abandonaste LA ROCA QUE TE HABÍA ENGENDRADO,
Y olvidaste al dios (pétreo) *que te dió a luz.*

Esta idea considerada aquí como ortodoxa, es herética para Jeremías, a pesar de reconocer que era aceptadada por todos los israelitas en su época:

26 *Cómo se avergüenza el ladrón cuando es atrapado,*
Así está avergonzada la casa de Israel,
Ellos, sus reyes y sus jefes.
Sus sacerdotes y sus profetas;
27 *Ellos que dicen a un trozo de madera: ¡Eres mi Padre!*
Y A LA PIEDRA: ¡TÚ ME HAS ENGENDRADO!
(Jer. 2).

310. Yahvé se indigna en nuestro cántico, porque los hebreos lo olvidan por los antiguos dioses de sus padres, y para castigarlos exclama: "*Ocultaré de ellos mi rostro y veré lo que les ocurrirá*" (v. 20), de acuerdo con la difundida idea en la antigüedad, de que la mirada del dios proporciona a sus fieles, dicha y prosperidad. Si Yahvé ocultaba, pues, su rostro de los israelitas, forzosamente tenían que sobrevenirles a éstos toda clase de calamidades. No otras eran las ideas religiosas de los babilonios; y así en un himno en honor de la diosa Yshtar, se lee:

¡Oh Yshtar! allí donde tú miras,
El muerto vive, el enfermo se levanta,
El perverso se vuelve justo viendo tu faz...
Que tus benevolentes ojos estén sobre mí,
Con tu rostro brillante, mírame fielmente. (Causse, **Les Plus**, p. 18, 19).

311. Como los israelitas excitaron los celos de Yahvé adorando un dios que no es tal dios, él, a su vez, excitará los celos de ellos con una nación impía que no es un pueblo en el sentido que lo es Israel, o sea, que los castigará con un pueblo idólatra. El apóstol Pablo interpretando el A. T.,

a su manera, para encontrar en todo él, argumentos en pro de su doctrina cristológica, cita este v. 21, en apoyo de su tesis que los paganos reemplazarán a los judíos en la teocracia y en el amor de Dios (Rom. 10, *19*), idea completamente ajena al pensamiento que aquí desenvuelve nuestro poeta. Yahvé no sólo es un dios volcánico, el dios del fuego, sino que además es el dios de la venganza inexorable, cuyas armas o saetas son: el hambre, la peste, los reptiles venenosos y animales feroces, y la espada (v. 23-25). Ya veremos al tratar de los profetas, como tales son los medios de que, según la concepción de estos mensajeros de Yahvé, se vale este dios para realizar sus bárbaros juicios. Con esas armas, y no respetando Yahvé en su furor, ni aun a los niños de pecho, se podría creer que pronto quedaría Israel totalmente exterminado; pero tranquilicémonos, tal cosa no ocurrirá, no porque Yahvé no se sienta con fuerzas y deseos para ello, sino porque él es un dios vanidoso, (§ 165), y teme mucho **el qué dirán** los otros pueblos enemigos de Israel, que se jactarían engañosamente de ser ellos con su poder, los que habrían realizado esa obra destructora de total exterminio, si Yahvé los utilizara como instrumentos de su divina cólera (vs. 25-27). Por eso en una invectiva contra Asiria, pueblo este empleado por Yahvé para castigar a Judá, le dice por boca de Isaías: *"¿Se gloría acaso el hacha contra el que la maneja, o se eleva la sierra contra el que la mueve?"* (10, *15*). La jactancia de los conquistadores que destruyen o arruinan el pueblo de Yahvé, sería, pues, como la del instrumento que se creyera el autor de los actos realizados por su intermedio. Yahvé era muy sensible a que se pudiese creer que él no era un dios poderoso, más fuerte que los demás dioses, y de esa debilidad suya echa mano más de una vez Moisés para salvar al pueblo de la terrible ira de su dios. Así si Yahvé no concluyó totalmente con los hebreos cuando el episodio del becerro de oro, al pie del Sinaí, fué porque Moisés muy hábilmente le recordó que si obraba de esa suerte, iban después los egipcios a decir que él los había sacado expresamente del

Egipto para matarlos en el desierto, y ante el temor de que pudieran hablar mal de su persona, "*Yahvé se arrepintió del mal que pensaba hacer a su pueblo*" (Ex. 32, *12, 14*; § 188). Lo mismo ocurrió al regreso de los espías, cuando el pueblo quiso lapidar a Josué y a Caleb, y elegirse un nuevo jefe que los llevara otra vez a Egipto (Núm. 14, *12-20*; Deut. 9, *25-28*). Ya veremos en Ezequiel (20), que Yahvé, sin rubor alguno, explaya allí la tesis profética de que si no ha permitido el total exterminio de los israelitas, no es por ellos, sino **a causa de su nombre**, vale decir, por consideraración a él mismo.

312. Después de recordarles Yahvé que las desgracias que los han afligido no pueden explicarse por causas naturales (vs. 28-30), sino porque él, en su cólera, los entregó a sus enemigos, declara que no echa en olvido las transgresiones de Israel, las que conserva bien guardadas, para el día de su juicio, que será el de la ruina de ellos, pues ya están muy próximos los males que les tienen preparados. "*Mía es la venganza y la retribución cuando resbale su pie, el día de su ruina*" (v. 35). dice Yahvé, palabras de las que dedujo el apóstol Pablo que la venganza es un privilegio exclusivo de Dios (Rom. 12, *19*). Sin embargo ese día del juicio, Yahvé tendrá piedad de sus fieles, cuando los viere exhaustos de fuerzas para defenderse de sus enemigos, y no les quede absolutamente nada, o no quede ya ni esclavo ni hombre libre, como traduce **L. B. A.** — Yahvé aprovechará entonces aquéllos momentos de supremo infortunio para convencer a su pueblo que de nada les han valido sus dioses cananeos, y que él es el solo y único dios existente, pues él es el autor del bien y del mal en el mundo: él es quien da la vida y la muerte, quien hiere y quien cura, y nadie se libra de su poder. Tenemos aquí la doctrina de los profetas, con la cual salvaron del naufragio la religión yahvista, pues, según las antiguas concepciones relativas a los dioses nacionales, la derrota en la guerra mostraba cuan poco valía el dios del pueblo vencido, idea que modificaron los profetas diciendo que si Israel sucumbía ante sus adversarios más poderosos, no era porque Yahvé tuviera menos fuerza

que los dioses de los vencedores, sino porque estaba irritado con los israelitas por no haberle sido fieles, y permitía, en consecuencia, que fueran vencidos, en castigo de sus culpas. El final del poema es un himno glorificando la venganza del sanguinario dios Yahvé. Éste levanta la mano y jura por su vida que será implacable en su venganza contra sus adversarios. "*Embriagaré de sangre mis flechas o saetas*, exclama, *y mi espada se hartará de carne*" (v. 42), tan grande será la matanza que hará aun de los cautivos. En la última estrofa, todas las naciones son llamadas a glorificar a Israel, que tiene un dios vengativo en el más alto grado, pues venga a sus siervos y se venga de sus adversarios, y sabe purificar, o defender, o perdonar (según los distintos traductores) a su tierra y a su pueblo.

313. En conclusión, del examen de este poema se ve claramente: 1º que no es obra divina, ni de Moisés, ni siquiera de escritor de la época de este caudillo. 2º Que el resumen retrospectivo de la historia religiosa del pueblo de Israel que en esa composición se nos da y las ideas que en ella se expresan, son idénticos a los que se encuentran en los discursos de los libros proféticos. 3º Que la afirmación monoteista de que Yahvé es el único dios existente, nos lleva a la época del destierro, en la que el segundo Isaías emite terminantemente esa idea, que en forma más o menos explícita se encuentra ya en Jeremías y en las partes más recientes del Deuteronomio. Reuss expresa al respecto que lo más que se puede conceder, es que se trate de obra anterior a la catástrofe de Samaria, pues no menciona el destierro y no designa por sus nombres a los extranjeros que servirán de instrumentos de la venganza divina; y emite la hipótesis de que quizás fuera su autor el redactor de J, en cuya obra aparece ahora incluído.

LA BENDICION DE MOISÉS. — 314. Moisés, que se nos había revelado poeta luego de pasado el mar Rojo (Ex. 15), renueva ahora sus aficiones poéticas, y ante la orden de Yahvé de que suba al monte Nebo pa-

ra morir allí, considera del caso imitar a Jacob, quien al aproximarse su muerte bendijo a sus hijos, también utilizando los recursos de la poesía. "*He aquí*, se lee en Deut. 33. *la bendición que Moisés, el varón de Dios, pronunció sobre los israelitas, antes de su muerte.*

2 *Yahvé vino del Sinaí,*
Hizo su aparición desde Seir,
Hizo brillar su luz desde la montaña de Parán,
Vino de Meribat-Cadés, al Sur de Asdod. (1)
3 *Ciertamente, él ama las tribus;*
Todos sus santos están en tu mano,
Se sentaron a tus pies.
Moisés recibió tus palabras.
4 *Él nos prescribió la ley,*
Herencia de la comunidad de Jacob.
5 *Hubo un rey en Jesurún,*
Cuando se reunieron los jefes del pueblo
Con las tribus de Israel.

315. Tal es la introducción de este poema, que, según la autorizada opinión de Reuss, es uno de los más obscuros de todo el A. T., y el cual muy probablemente no nos ha llegado en toda su integridad. Yahvé, el dios de la montaña sagrada del Sinaí, que se les ha aparecido a los israelitas desde las montañas del desierto de Parán y desde las edomíticas de Seir (entre el mar Muerto, el uadí Arabá y el golfo Eleanítico), ha venido de Meribat-Cadés. Las antiguas traducciones, en vez de esta última frase, traen: "*Vino con diez mil santos, o de en medio de miríadas de santos o ángeles*". Nuestro poeta probablemente imitó esta fórmula de introducción de la del canto de Débora (Juec. 5; véase § 444) el que, en sus vs. 4 y 5, dice así:

---

(1) Este último verso tendría este significado, según la traducción de los LXX, completado con la modificación propuesta por **Dussaud** en R. H. R., tº 108, ps. 16, 31.

Yahvé, cuando tú saliste de Seir,
Cuando avanzaste del campo de Edom,
Tembló la tierra, se estremecieron los cielos, etc.

316. Yahvé ama las tribus de Israel, las cuales se sentaron a sus pies, es decir, al pie del Sinaí, para recibir sus palabras por medio de Moisés. La frase del v. 4, "*él, Moisés, nos prescribió la ley*", está indicando que no pudo ser Moisés el autor de esta composición. Para eludir esta consecuencia, supone la ortodoxia con Scío que "Moisés pone estas palabras en boca del pueblo", o con **L. B. A.** que "parece resultar que no fué el mismo Moisés quien **redactó** este pasaje, como también no se dice que el cap. 32 haya sido **escrito** por él". — Siguen ahora las bendiciones que Moisés dirige a cada una de las tribus, como las que Jacob pronunció sobre cada uno de sus hijos.

317. *6 ¡Qué viva Rubén y no muera,*
Que sus hombres sean poco numerosos!
7 Y he aquí lo que dijo de Judá:
¡Escucha, Yahvé, la voz de Judá,
Y hazle volver a su pueblo;
Que su mano combata por él,
Y sé tú su auxilio contra sus enemigos!

8 Y de Leví dijo:
Sean tu TUMMIM y tu URIM para el hombre fiel,
A quien probaste en Massa,
Con quien contendiste en las aguas de ***Meriba.***
9 El que dijo de su padre y de su madre: no los he visto;
El que no conoció a sus hermanos,
Y nada quiere saber de sus hijos;
Porque observaron tus mandamientos
Y guardaron tu alianza.
10 Ellos enseñan tus estatutos a Jacob,
Y tu ley a Israel;
Presentan el incienso en tus narices

Y el holocausto sobre tu altar.
11 *¡Bendice oh Yahvé, su fortuna*
Y acepta la obra de sus manos!
¡Hiere los riñones de sus adversarios,
Y que no se levanten más sus enemigos!

12 *Y de Benjamín, dijo:*
El bien amado de Yahvé habita seguro junto a él.
Siempre lo protege y reside entre sus hombros.

13 *Y de José dijo:*
Bendecida de Yahvé sea su tierra,
Por el precioso don del cielo, el rocío,
Por el agua oculta bajo tierra,
14 *Por los más preciosos productos del sol,*
Por los más exquisitos frutos de las estaciones,
15 *Por lo que dan las alturas de las montañas eternas,*
Por lo que las colinas antiguas tienen de más precioso,
16 *Por lo que hay de más precioso en lo que llena la tierra.*
Y que el favor de aquél que habitó en la zarza,
Venga sobre la cabeza de José,
Sobre la frente del príncipe de sus hermanos.
17 *Gloria a su toro primogénito,*
Sus cuernos son cuernos de búfalo;
Con ellos derriba a todos los pueblos juntos
Hasta las extremidades de la tierra,
Tales son las miríadas de Efraim,
Tales son los millares de Manasés.

18 *Y de Zabulón dijo:*
¡Regocíjate, Zabulón, en tus salidas,
Y tú Isacar, en tus tiendas!
19 *Llaman a los pueblos a la montaña,*
Para inmolar allí sacrificios de justicia (o legítimos)
Atraen a sí, lo que afluye de la mar,
Las riquezas ocultas en la arena.

20 *Y de Gad dijo:*
¡Bendito sea aquel que ensancha a Gad!
Como leona está acostado,
Desgarra los brazos y la cabeza.
21 *Se eligió el primer lugar*
Donde estaba reservado el lote del jefe:
Marcha a la cabeza del pueblo
Obtiene las victorias de Yahvé,
Y ejecuta sus decretos en Israel.

22 *Y de Dan dijo:*
Dan es un leoncillo,
Que se arroja desde Basán (1).

23 *Y de Neftalí dijo:*
¡Oh Neftalí, colmado de favores,
Colmado de las bendiciones de Yahvé,
Toma posesión del Oeste y del mediodía!

24 *Y de Aser dijo:*
¡Bendito sea Aser entre los hijos
Que sea el favorito de sus hermanos.
Y que bañe en aceite su pie!
25 *¡Que tu baluarte sea de hierro y de bronce*
Y que tu reposo dure tanto como tus días!

26 *Ninguno, oh Jesurún, iguala al dios*
Que va en carro, al través de los cielos, para auxi-
[liarte,
Que marcha sobre las nubes, en su majestad.
27 *El dios de la antigüedad es tu refugio,*
Sus brazos te sostienen como antes.
Delante de ti echa al enemigo,

(1) Este v. 22 ni es una bendición, ni cosa que se le parezca, sino simple metáfora para caracterizar a la tribu de Dan. Igualmente los comienzos de cada una de las bendiciones: "**De tal tribu, dijo:...**" (vs. 7, 8, 12, 13, 18, 20, 23 y 24) están revelando claramente una pluma no mosaica.

Y dice: ¡Extermina!
28 *E Israel habita en seguridad,*
La fuente de Jacob corre solitaria
En un país de trigo y de vino,
En el que el cielo esparce su rocío.
29 *¡Feliz de ti, oh Israel! ¿Quién como tú?*
Pueblo protegido por Yahvé, el escudo de tu auxilio,
Así como la espada de tu triunfo.
Tus enemigos vienen a adularte
Y tú, tú marchas sobre sus alturas.

318. Examinando con detención la parte del poema que se deja transcrita, observamos: 1º Que no se menciona la tribu de Simeón, lo que fundadamente nos hace suponer que cuando fué escrita esta composición, ya esa tribu se había confundido con la de Judá, y que por lo tanto, la obra es de época muy posterior a David, pues a Simeón no se le menciona desde el cisma (I Rey. 12, *21*; cf. I Crón. 4, *27*, *31*).

319. 2º El autor no sólo se inspiró en **la Bendición de Jacob** (Gén. 49), sino que copió versos enteros de esta última poesía. Léanse en efecto estos versos y compárense con los vs. 13-16 que anteceden, y se verá la similitud de unos y otros:

Bendiciones de los cielos, arriba,
Bendiciones del agua oculta bajo tierra,
. . . .
Bendiciones de las montañas eternas,
Las riquezas de las colinas antiguas:
Vengan sobre la cabeza de José,
Sobre la frente del príncipe de sus hermanos.(25, 26).

320. 3º La frase relativa a Rubén: "*¡Que sus hombres sean poco numerosos!*" más parece una maldición que una bendición. Por eso muchos escritores ortodoxos tratan, como dice Reuss, de escapar a esa dificultad "por diferentes manipulaciones hechas con el texto". Así Valera traduce esa frase: "Sean sus varones en número", lo que

no tiene sentido; Pratt dice: "Aunque sean pocos sus hombres"; y L. B. A. modifica completamente su significado, poniendo: "Y que sus hombres no sean reducidos a un corto número". La Vulgata, en cambio, traduce correctamente: **Sit parvus in numero**, "sea pequeño en número".

321. 4º Compárese la bendición de Judá en Gén. 49, *8-12*, con la que antecede del v. 7, y se notará el contraste entre una y otra. En el poema de Jacob, Judá es la tribu más poderosa, es el león, el que hace las conquistas, el que tiene el cetro y ejerce la hegemonía sobre las demás tribus; en cambio, su situación ha cambiado en el poema de Moisés, pues su estrella se había eclipsado en el momento que escribía el poeta, al parecer a causa de desastres en la guerra, por lo que se le pide a Yahvé que lo auxilie contra sus enemigos. ¿No da esto a sospechar que la obra en cuestión sea de la época del rey de Judá, Amasías, cuando fué completamente derrotado por el rey de Israel, Joas, quien tomó a Jerusalem, derribó parte de sus murallas y se apoderó de todos los tesoros de la casa de Yahvé y de la casa del rey? (II Rey. 14, *12-14*).

322. 5º Confirmaría esta sospecha el hecho de que en este poema, José tiene la supremacía sobre las demás tribus; Efraim, su toro primogénito, (Gén. 48, *17-19*) posee cuernos de búfalo y con ellos derriba a los demás pueblos juntos, hasta las extremidades de la tierra (v. 17), lo que parece aludir al glorioso reinado del hijo de Joas, Jeroboam II, quien reinó 41 años y restableció los antiguos límites del reino de David al Norte y al Este (II Rey. 14, *23*, *25*), en la primera mitad del siglo VIII.

323. 6º Los antiguos poetas hebreos solían simbolizar las cualidades destacadas de las tribus, por nombres de animales aplicados a éstas, así: el primogénito de José es **un toro**; Gad es **una leona** (v. 20); y Dan **un leoncillo**, con lo que seguramente se quiere significar su fuerza combativa, y en Gad, además, su ferocidad. Causse cree ver en estas imágenes la prueba de que muchos de estos versos se remontan a los primeros tiempos de la conquista, verosímilmente al siglo XII, porque reflejan la

sociedad heroica y bárbara de la época de los Jueces, cercana aun a sus orígenes, siendo en consecuencia, las tribus alabadas por su valentía en los combates, su ardor en el pillaje, su astucia y su ferocidad (**Les Plus**, 36, 37). Sin desconocer que muchos de los elementos de las **Bendiciones**, tanto de Jacob como de Moisés, puedan ser de antigua procedencia, creemos que es excesivo deducir de tales imágenes las consecuencias que saca Causse. El valor y la astucia en los combates, el saqueo y las costumbres bárbaras para con los vencidos, de todo lo cual nos da buenos ejemplos David (I Sam. 27, *9*, *11*; II Sam. 8, *2*) siempre fueron loados en Israel, y no acusan por lo mismo remota antigüedad en los escritos en que se les encuentra. Como en la bendición de Jacob, a Dan se le compara con una serpiente (Gén. 49, *17*), Agustín y otros Padres de la Iglesia entendieron que de esa tribu saldrá el Antecristo, hipótesis corroborada por el hecho que a Dan se le omite en el detalle de las tribus del Apocalipsis (7, *4-8*). Scío expresa que se trata de una opinión bien fundada.

324. 7º También es digno de notarse la diferente apreciación que sobre Benjamín y Leví hacen los dos poemas referidos. En el de Jacob,

Benjamín es un lobo salteador:
Por la mañana devora su presa;
Por la tarde reparte los despojos (Gén. 49, *27*).

Esta breve reseña del carácter de Benjamín, que no concuerda con el cariño y la predilección que sentía Jacob por su hijo menor (Gén. 42, *36-38*; 44, *20*), pinta el temperamento belicoso de la tribu benjamita en la época de los Jueces (Jue. 19-21). Pero para el autor del poema de Moisés, Benjamín "*el bien amado de Yahvé habita seguro junto a él, quien lo protege y reside entre sus hombros*" (v. 12), clara alusión al templo de Jerusalem, edificado en el territorio de esa tribu, sobre una altura dominada de ambos lados por montañas más elevadas (Reuss).

325. 8º En cuanto a Leví, se le maldice en el poe-

ma de Jacob, por su deslealtad y su barbarie para con los siquemitas (Gén. 34, *25*, *26*); en cambio aquí ya aparece como la casta sacerdotal, que tiene el monopolio de los oráculos sagrados, el **tummim** y el **urim**, y que está exclusivamente consagrada a la enseñanza de la ley y al culto de Yahvé, es decir, "*presentan el incienso en tus narices y el holocausto sobre tu altar*" (v. 10). Se trata, como se ve, de los **sacerdotes-levitas** a que se refiere el Deuteronomio, y lejos se está aún de la época en que P les destine los cargos inferiores del culto, reservando la canongía del sacerdocio a los descendientes de Sadoc. La preeminencia de los levitas en Jerusalem data de la revolución del sacerdote Joiada (II Rey. 11), siglo IX, y según nuestro poema, ella era muy discutida, en la época en que éste fué escrito, pues el autor pide a Yahvé que "*hiera los riñones de sus adversarios, y que sus enemigos no se levanten más*" (v. 11). — Los versos en que se dice que Leví "*no conoció a sus hermanos y nada quiere saber de sus hijos*" (v. 9) probablemente se refieren al relato de Ex. 32, *25-29* (§ 190, 192), cuando Moisés al bajar de la montaña sagrada y ver el culto que rendía el pueblo al becerro de oro, llama a sí a todos los partidarios de Yahvé, uniéndosele todos los hijos de Leví, a quienes ordena que maten sin piedad a los idólatras, "*aunque sean sus hijos, sus hermanos, amigos y parientes próximos*", para atraerse la bendición del dios, lo que así realizan aquéllos. Quizás estas palabras del poema sean las que hayan originado aquellas otras del Evangelio en las que figura Jesús predicando la monstruosa doctrina de que para ser su discípulo tenemos que odiar a los más allegados miembros de nuestras familias (Luc. 14, *26*).

326. 9º La parte final del poema de Moisés concuerda con su introducción, pues caracteriza a Yahvé como un dios esencialmente antropomórfico. Dios naturista*, de la montaña sagrada, viene del Sinaí y de Cadés, viaja en carro al través de los cielos, cabalga en las nubes, es a la vez el dios nacional guerrero que desbarata y extermina a los enemigos de Israel (vs. 26 y

27). Termina el poeta exaltando la gloria de su pueblo, el más privilegiado de los que existen en la tierra, que tiene por escudo y espada a Yahvé, por lo cual puede vivir en seguridad, confiadamente y hasta sus mismos enemigos vienen a adularlo por el temor que le tienen.

327. De lo expuesto se desprende, sin lugar a dudas, que tampoco este poema es de Moisés, ni de un contemporáneo suyo, sino que es obra de un autor que vivió muchos siglos después de ese caudillo, y que para hacerlo aceptar por sus compatriotas, lo puso bajo el nombre legendario y venerado del fundador de la nacionalidad israelita. Es este, pues, uno de tantos fraudes piadosos de los que nos dan abundantes ejemplos las páginas de la Biblia, la que, sin embargo, sigue siendo para los creyentes, el libro divinamente inspirado, no sujeto a engaño ni a error. Ese poema inserto en E, fue intercalado posteriormente en el Deuteronomio, como se ve observando que el capítulo 34 de dicho libro es la continuación del 32, de modo que **la bendición de Moisés**, que comprende todo el 33, es tan sólo un injerto literario. Además, como expresa Reuss, resulta tanto más chocante la actual combinación, cuanto que el poema de Yahvé del cap. 32 y el de Moisés del cap. 33 están escritos desde puntos de vista diametralmente opuestos. El primero es el resumen versificado de la ardiente y severa polémica de los profetas contra los vicios del pueblo, y especialmente contra sus pecados religiosos. El segundo es optimista, todo lo ve de color de rosa, y pinta un cuadro brillante de la gloria y del poderío de la nación. Hay que estar bien empeñados en hacer prevalecer la letra y la tradición a expensas del espíritu y del buen sentido para poner ambas composiciones poéticas en boca de **la misma persona** y como pronunciadas además **el mismo día** (**Hist.** S. II, 360).

328. Los escritores ortodoxos al corriente de estas observaciones ilevantables de la crítica moderna, buscan mil medios para disfrazar este fraude literario, como así es forzoso calificar esa apócrifa poesía mosaica, en virtud de lo que lógicamente se desprende de aquéllas. Así,

p. ej., **L. B. A.** se ve obligada a confesar que "el v. 4 en el que se habla de Moisés en la 3ª persona, los detalles dados en los vs. 18 y 19 sobre el comercio marítimo de Zabulón, las riquezas que le procurará y la influencia religiosa ejercida por él sobre sus vecinos, así como la posición de Neftalí, cerca del mar de Galilea (v. 23), **parecen suponer** que la conquista estuviera ya realizada". El medio que utiliza entonces **L. B. A.** para eludir la aludida dificultad es distinguir entre **el contenido** y **la redacción** del poema, distinción que no puede ser más sutil y alambicada. "Si **el contenido** de este poema se le atribuye a Moisés, escribe **L. B. A.**, el texto no le atribuye, en cambio, **la redacción** del mismo. Puede considerarse esta bendición como la inauguración solemne del establecimiento del pueblo en la tierra prometida, y **si no fue redactada por Moisés**, puede ser bien **la libre reproducción** de un último adiós del legislador a su pueblo". La desesperada defensa de la integridad del texto mosaico que aquí hace **L. B. A.**, ni aminora la fuerza de las observaciones contundentes que preceden, ni puede subsistir ante la claridad de la letra del v. 1: "*he aquí la bendición que MOISÉS, el varón de Dios, PRONUNCIÓ sobre los israelitas antes de su muerte*". De estas palabras se deduce: 1º que ellas no fueron escritas por Moisés, a quien el autor llama "el varón de Dios"; y 2º que lo que sigue es "*la bendición que Moisés pronunció antes de su muerte*" o "*la bendición con la cual bendijo Moisés*, etc." como traducen Scío, Valera, Pratt y la misma **L. B. A.** Ahora bien, los 28 vs. siguientes que completan el cap. 33, constituyen una poesía hebrea, que se dice **pronunciada o recitada por Moisés**, lo que es inadmisible por la serie de razones que dejamos expuestas. De modo que nada adelanta la ortodoxia con sostener que puede ser esa poesía **la libre reproducción** del último adios de Moisés, pues si no reproduce **exactamente** las palabras de este caudillo, siempre se llega a la misma decisiva consecuencia: que nos encontramos aquí en el terreno de la ficción literaria, pues se le atribuyen a una persona palabras que él nunca pronunció.



LA MUERTE DE MOISES
(Según la Biblia de Scío, I p. 456)
Debiera titularse más bien "El entierro de Moisés". Nótese que en el grabado falta Yahvé, quien fué el sepulturero de aquel profeta, según las Sagradas Escrituras

LA MUERTE DE MOISES. — 329. Yahvé le venía anunciando a Moisés que se le acercaba el momento de su muerte (Deut. 31, *14*), y lo que al caudillo más pena le daba era no poder pisar la tierra de Canaán, hasta cuya entrada había llevado al pueblo hebreo, después de larga peregrinación por el desierto. Por esto, antes de morir dijo Moisés a Yahvé: "*ruégote me permitas pasar y ver ese hermoso país que está más allá del Jordán, esas hermosas montañas y el Líbano*". Pero Yahvé, que era un dios reñido con la cortesía, y que además estaba encolerizado, como de costumbre, no sólo no accedió a ese pedido, sino que le contestó con malas maneras: "*Basta, no vuelvas a hablarme más sobre este asunto*". Sólo le permitió que desde la cima del monte Pisga viera el país

allende el Jordán (Deut. 3, *23-27*). En otras partes se afirma que la orden de Yahvé fue de que Moisés subiera a la cima del monte Nebo, de la cadena de los Abarim, y que muriera allí luego de ver el país de Canaán (Deut. 32, *49, 50*; Núm. 27, *12, 13*). Subió pues Moisés al monte Nebo, a la cumbre del Pisga, — como se dice en el último capítulo del Deuteronomio, identificando ambos montes, o suponiendo que el Pisga era una de las cimas del Nebo, — y allí Yahvé le hizo ver todo el país que después ocuparon los israelitas de Norte a Sur, hasta el Mar del Oeste o Mediterráneo. "*Así Moisés, siervo de Yahvé, murió allí, en el país de Moab, por orden de Yahvé y él lo enterró en un valle en el país de Moab, frente a Bet-Peor; y nadie ha conocido su tumba hasta hoy*" (Deut. 34, *5, 6*). Comentando este pasaje los ortodoxos autores de **L. B. A.**, escriben: "Aarón había sido sepultado por Moisés y Eleazar (Núm. 20, *28*) ; **Moisés lo fue por el Eterno, sin duda por el ministerio de los ángeles.** Fué éste un honor que compensa en alguna manera, la humillación infligida a este servidor de Dios por su exclusión de la Tierra Prometida". Y Scío dice: "Quiso el Señor que el sepulcro de Moisés quedara desconocido, para que los israelitas, que de suyo eran propensos a la idolatría, no le adorasen como a Dios. Y por esto creen algunos que fue la contienda del Arcángel San Miguel con el diablo sobre el cuerpo de Moisés, de que hace mención San Judas en su **Epístola**, 9, porque el diablo pretendía que se supiera el lugar de su sepulcro, con el fin de inducir a los israelitas a que idolatrasen; y San Miguel, para que no sucediera una cosa tan execrable como ésta, peleó y logró que quedase oculto". En cambio, un antiguo escritor, Economio (320 n. e.) en su **Comentario sobre la Epístola de Judas** afirma que el diablo reclamaba el cuerpo de Moisés, porque como éste había cometido el crimen de matar a un egipcio, no merecía honorable sepultura. Como se ve, donde existe el espíritu de credulidad, no hay absurdo por grande y evidente que sea, al que no se le encuentre alguna explicación. Así Josefo (siglo I n. e.) describiendo la muerte de Moisés dice: "Y mientras que

abraza a Eleazar y a Josué y cuando aun conversaba con ellos, de repente una nube se posa sobre él, y desapareció en una quebrada. **Pero él mismo escribió en los Libros santos que él había muerto,** de miedo que por exceso de afección a él, no se pretendiera que él había ido a encontrarse con la divinidad" (**Antig. jud.** IV, VIII, 48, citado por HALEVY).

330. Notemos de paso, que para atenuar el crudo antropomorfismo de Deut. 34, *5, 6,* donde el texto hebreo original trae: "*Moisés, siervo de Yahvé, murió allí en el país de Moab; y ÉL LO ENTERRÓ en un valle del país de Moab*", los Setenta en vez de "**y él lo enterró**", pusieron "**y se le enterró**", lo que cambia totalmente el sentido de la frase, pues así resultaría que los israelitas enterraron a Moisés como a cualquier otro de los suyos, cuando el original afirma **que fué Yahvé quien enterró a Moisés,** como lo traduce la Vulgata y como lo ha entendido siempre la exégesis de los rabinos; fuera de que si los israelitas hubieran enterrado a Moisés habrían sabido dónde estaba su tumba, de la cual hubiesen hecho un centro de peregrinación.

331. Y ya que de leyendas se trata, interesará a los lectores conocer las siguientes, sobre la muerte de Moisés, inspiradas en el Talmud: "Nadie muere, dicen nuestros Sabios, más pronto de lo que debe morir. Pero por tarde que muera, siempre muere demasiado pronto para él; porque habiendo el profeta, por dos veces pedido la muerte y conociendo de la boca misma de Dios que no le quedaba sino una hora para vivir, él no aceptaba morir todavía. Abandonado de los hombres, imploraba ahora a la montaña y al desierto, a la tierra y al cielo. Subiendo el Nebo, les decía entre sollozos: "¡Pedid, pedid para mí la piedad del Eterno; que me salve de la muerte!" Pero la montaña respondía: "Que haya primero piedad para mí; ¿no está escrito: *Se irán las montañas, las alturas desaparecerán?*" La tierra y el cielo respondían: "Que haya primeramente piedad para nosotras; ¿no está escrito: *La tierra se gasta como un vestido; como un humo los cielos desvanecen?*" Y el desierto respondía:

"Cada cosa vuelve a su lugar: todo fué polvo, todo se torna en polvo".

332. "Y el profeta gemía: "¿Adónde ir? ¿a quién suplicar ahora? Antes, un faraón era mi esclavo; yo libertaba todo un pueblo de esclavos; yo dictaba el Sábado y el ayuno; yo decretaba la vida y la muerte; la Thora tomaba mi nombre. Yo mandaba al mundo entero; yo cambiaba el orden de las cosas. Al cielo que arroja agua, le decía: "Arroja pan", y caía el maná. A la tierra que produce pan, le decía: "Produce agua", y el agua subía. Dios mismo me obedecía. Yo le decía: "Levántate", y se levantaba; "detente", y se detenía. Le decía: "Castiga", y castigaba; "perdona", y perdonaba. ¿Qué soy actualmente? Un anciano que mendiga y a quien ya no se escucha". Y Dios le respondía: "Tal es, hijo mío, la ley de toda carne. Has tenido tu turno; que otro tenga ahora el suyo. ¿De quién eres hijo? De Amram. Y Amram, ¿de quién fue hijo? De Kohath. Y Kohath fué el hijo de Leví, y todos fueron los hijos de Adán, y todos murieron como Adán. ¿Por qué pues, no morirás tú también?"

333. "Moisés desde la cima del monte Nebo contempla no sólo todo el país de Canaán, sino toda su historia futura, y desaparecida esa visión, le dice el Eterno: "He decretado la muerte para todos los mortales; sólo para Israel he decretado la vida, a fin de que viva el Hombre y de que viva el Mesías. Pero puedo si quieres, cambiar mi decreto; tú no morirás; pero morirá Israel; tu tiempo se detendrá, serás eterno; pero no nacerá el Mesías". Y Moisés respondió al Señor: "Eres un Dios de clemencia, Rey del mundo; que venga el Mesías y que viva el Hombre; que viva Israel y que yo perezca". Entonces cuando Dios vió que el profeta aceptaba la muerte, mandó a Gabriel primero y a Miguel después que fueran a recoger su alma; pero ambos se excusaron. Se ofrece entonces para ejecutar esa tarea, Samael, el ángel de la muerte; pero cuando Samael con su espada se dirige contra Moisés, éste de pie sobre la cima del monte, traza con sus resplandecientes dedos los cuatro signos del Nombre impronunciable (Y, H, V, H, o sea, Yahvé), y como un relám-

pago inmóvil en el espacio traslúcido, quedó suspendido el Nombre. Aterrado, Samael quiso huir arrastrándose. Pero Moisés le puso el pie sobre el cuello, y ya iba a perecer el ángel de la muerte, cuando una voz clamó del cielo: **"Moisés, hijo mío, no mates a la muerte, puesto que el mundo aún tiene necesidad de ella"**. Y Samael huyó...

334. "Finalmente el Eterno recoge en un beso el alma de Moisés. Al morir éste, un grito resonó en el campo de los hebreos: "¡Ay, ay, ya dejó de existir!", y al día siguiente, el maná cesó de caer. Israel que había llorado a Moisés 30 días, antes de perderlo, lo lamentó 90 días. La tierra también sollozó, gimiendo: "¡El justo ha dejado a los hombres!". También estalló en sollozos el cielo, diciendo: "¡El cielo ha dejado a la tierra!". El Eterno exclamó: "Moisés, hijo mío, tú dijiste de mí: No hay otro Dios en el cielo ni sobre la tierra; y ahora yo digo de ti: ¡No habrá otro Moisés en Israel!". Y Dios lloró...

335. "Y el profeta subía hacia el Eterno. Cuando lo vió Adán, le dijo: "¿Por qué subes más alto que yo? ¿No he sido creado a la imagen de Dios?". Pero una voz clamó: "Es superior a ti; la gloria que recibiste de Dios, tú la perdiste; la que él recibió, la conservó". Noé le dijo: "¿Por qué subes más alto que yo? ¿No escapé yo al diluvio?". La voz clamó: "Es superior a ti. Tú te salvaste solo; él salvó a su pueblo". Abraham le dijo: "¿Por qué subes más alto que yo? ¿No he dado alimentos a los hombres que pasaban?" La voz clamó: "Tú los alimentaste en parajes habitados; él los alimentó en el desierto". Isaac le dijo: "¿Por qué subes más alto que yo? ¿No he visto yo, sobre la roca de Moriá el Esplendor de Dios?". La voz clamó: "Tú lo viste; pero tus ojos se han debilitado; él lo ha visto, pero sus ojos lo ven aún". Jacob le dijo: "¿Por qué subes más alto que yo? ¿No luché con el ángel, y no lo vencí?" Y la voz clamó: "Es superior a ti. Tú venciste al ángel sobre la tierra; él ha vencido a los ángeles en el cielo". Entonces subió Moisés y se asentó bajo el Trono de gloria. Y allí, sentado bajo el Trono de gloria, el profeta, con Dios, espera la hora del Mesías" (FLEG, **Moise,**

240-249). Estas leyendas explican mejor que cualquier comentario, la extremada veneración que tenían y tienen los judíos por el profeta del Sinaí.

336. En cuanto al relato de la muerte de Moisés en el Deuteronomio, libro cuya paternidad le atribuye la ortodoxia, ya hemos visto por la anterior cita de Josefo, que esto no constituye una dificultad para la fe: **"Moisés mismo escribió en los libros Santos que él había muerto"**, dice aquel escritor judío. Sin embargo el absurdo era tan manifiesto que muchos antiguos creyentes comenzaron a dudar que tal hecho pudiera ser cierto, y así nos informa Scío que "Menochio creía que es más verosímil que desde el v. *6* del cap. 34, del Deuteronomio, hasta el fin del capítulo fué escrito por Josué; San Jerónimo dice que lo fué por **Esdras; pero todos lo reconocen por canónico y divino"**.

337. La gloria de Moisés sufrió un eclipse secular en el seno de su mismo pueblo. Así tenemos que dos siglos después de terminada la redacción del Pentateuco, se escribió el libro de **Las Crónicas**, inspirado en un profundo espíritu clerical, que tendía a realzar la ambigua personalidad de Aarón en detrimento de la de Moisés. Dicho libro consagra a ambos personajes, las líneas siguientes: *"Los hijos de Amram fueron Aarón y Moisés. Aarón fué separado para ser santificado como santísimo, él y sus hijos para siempre, para ofrecer incienso delante de Yahvé, para servirle y para bendecir en su nombre para siempre. En cuanto a Moisés, varón de Dios, sus hijos fueron contados en la tribu de Leví. Los hijos de Moisés fueron Gersom y Eliezer. Hijos de Gersom: Shebuel, el jefe. Y el hijo de Eliezer fué Rehabías, el jefe. Eliezer no tuvo otros hijos; pero los hijos de Rehabías fueron muchísimos"*. (I Crón. 23, *13-17*). Según este párrafo, Moisés no fué más que un mero "varón de Dios", y sus hijos simples levitas, mientras que Aarón fué separado **para el ministerio de las cosas sacratísimas**, porque de él procede toda la casta sacerdotal. En cuanto a que los hijos de Rehabías, nieto de Moisés, fueron muchísimos, o que "se multiplicaron considerablemente", como otros traducen, hace notar Halevy que

ese dato ha sugerido a los rabinos la maravillosa leyenda de los llamados "Hijos de Moisés", los que habrían formado un Estado israelita independiente en las altas y lejanas montañas del Septentrión, donde aún viven dichosos y seguros, practicando la ley mosaica, lo que también se afirmaba de las DIEZ TRIBUS que los asirios desterraron en el año 722 (p. 88).

338. En cambio, en la literatura que se desarrolló en los pueblos unificados por la civilización griega, como consecuencia de las conquistas de Alejandro el Grande, los judíos helenistas hicieron de Moisés un filósofo y poeta, y lo consideraron autor del Pentateuco, aun cuando en ninguna parte de la Biblia se encuentra el justificativo de tal pretensión. Entre esos helenistas que trataron de magnificar la personalidad de Moisés nos encontramos con autores, tales como: **Aristóbulo el Peripatético**, contemporáneo de Ptolomeo VI Filometor (170-150) que sostuvo que la filosofía griega provenía de Moisés; **Eupolemo**, de la misma época, para quien fué Moisés el primer escritor que haya conocido la historia; **Artapón**, judío del primer siglo, quien escribió que Moisés había sido el promotor de la civilización egipcia, aquel a quien debía el Egipto sus mejores y más bellas invenciones o instituciones civiles y religiosas, — orgullosa pretensión basada en las palabras del Éxodo: "*Moisés era muy grande en el país de Egipto, a los ojos del Faraón y a los ojos de sus súbditos*" (11, 3); el filósofo **Filón** de Alejandría (siglo I n. e.), que siguiendo las huellas del cronista **Demetrio** (siglo III) expuso que Moisés fue un rey de Israel, pero un rey filósofo, el más grande filósofo de la historia; y finalmente el escritor Flavio Josefo (siglo I n. e.), quien en su obra **Antigüedades judías** dió una serie de informaciones míticas sobre la vida de Moisés. Según Halevy, de la obra de Josefo así como de los apócrifos palestinos y de los seudoepígrafos*, procede la leyenda del Moisés, autor de libros gnósticos, mágicos y de alquimia, que tanto crédito tuvo en la Edad Media.

MOISES ANTE LA HISTORIA. — 339. En oposición con todos los datos fantásticos, novelescos, míticos o de simple folkore sobre la vida de Moisés, que hasta ahora, hemos pasado en revista, la crítica histórica moderna es mucho más prosaica, y después de un arduo trabajo de más de un siglo, llega a la conclusión que carecemos de testimonios seguros y fidedignos sobre la vida de Moisés, y que ninguno de los elementos del Pentateuco es de la época mosaica, siendo los más antiguos, posteriores por lo menos en cinco siglos, al tiempo en que vivió aquel reformador. "Se admite generalmente hoy, dice el escritor cristiano Nougaréde, — y esta conclusión no es objeto de duda para cualquiera que estudie la cuestión de cerca y sin prejuicio alguno, — que lo que antes se consideraba como el punto de partida del desenvolvimiento religioso y social de Israel, es, por el contrario, su resultado y terminación; y que, **en los cinco libros llamados de Moisés, no hay un solo texto que se pueda asegurar con certeza que remonta al mismo Moisés"** (Et. p. 30). "En la leyenda de Moisés, más aún que en la de Abraham, escribe Ménard, se reconoce a cada instante la obra sistemática de la teocracia. Es menos un relato que un teorema; se suceden los episodios como una serie de pruebas. Había que demostrar que el sacerdote es el instrumento de la potestad de Yahvé, el intermediario obligado entre el dios y su pueblo. Cada vez que se discute la autoridad de Moisés, Yahvé pone el milagro a su disposición para probar su misión divina" (p. 21, 24). En realidad, se puede resumir la historia de Moisés tal como la refiere el Pentateuco, diciendo que es la conversación continuada de aquel caudillo con su dios Yahvé, lo que sólo pueden aceptar como verídico los espíritus extraños a toda crítica científica y dotados de profunda fe religiosa. Tan llena de mitos maravillosos está, como hemos visto, la vida de Moisés, que muchos autores niegan que éste sea realmente un personaje histórico, aseveración que sería corroborada por el hecho de que se ignora el lugar donde está su tumba, — lo que no ocurre con ningún otro héroe israelita, — y el que su nombre fue casi desconocido bajo los Jueces

y en los primeros siglos de los reyes. Su leyenda, pues, se habría formado uno o dos siglos antes de la caída del reino de Judá.

340. Creemos, no obstante, con Lods y la mayoría de los críticos independientes, que aun cuando por la carencia de documentos contemporáneos, es muy difícil afirmar con precisión lo que fué y lo que hizo Moisés, sin embargo, se presiente que al comienzo del trabajo secular de idealización de la tradición, debió existir una poderosa personalidad, ya que generalmente son las grandes individualidades las que promueven los impulsos decisivos en la vida religiosa de los pueblos (Lods, Isr. 358).

341. Era corriente en las narraciones históricas de los pueblos antiguos, hacer intervenir los dioses como protegiendo o inspirando a sus héroes nacionales. Así tenemos que la diosa Istar se revela al rey asirio Asurbanipal, en una expedición, antes de pasar un río; y el dios egipcio Amón interviene personalmente para que Ramsés II obtenga la célebre batalla de Kadesh contra los hititas. La vida de los grandes jefes o legisladores, que aparecen al principio de la historia de sus respectivas nacionalidades, suele estar envuelta en leyendas maravillosas. Nada de extraño tiene entonces que los que redactaron el Pentateuco o escribieron los documentos primitivos, base de esta recopilación de libros, muchos siglos después de ocurridos los sucesos relativos a la salida de tribus israelitas de Egipto, los hayan modificado consciente o inconscientemente al paladar de la época. Edmundo Fleg, tratando de justificarse de las numerosas leyendas que llenan su reciente libro sobre Moisés, razona así: "La vida de Moisés se encuentra en las Santas Escrituras; pero como lo enseña nuestro Talmud, la palabra del Señor tiene más de un sentido: bajo las palabras sagradas que leyeron y releyeron nuestros Sabios, descubrieron éstos muchos secretos que los simples no ven en ellas, y bajo los hechos conocidos, muchos hechos ignorados, que contituyen los relatos de aquel libro... En ese esfuerzo para aproximar lo pasado a lo presente, no creo haber nunca traicionado el espíritu de los textos, aunque poco

me he cuidado de seguirlos al pie de la letra. ME HA OCURRIDO IMAGINAR Y CREAR, A LA MANERA DE NUESTROS RABIES, O AGREGAR VARIANTES **a las versiones a veces numerosas que nos dan de un mismo episodio.** Los especialistas podrán con esto quedar confundidos; pero que se **sepa, a lo menos, que yo he procedido así, deliberadamente y no por ignorancia, y que mis libertades respecto al Talmud no exceden a las del Talmud con respecto a la Biblia''** (Moise, 10 y 11). Si así se escribe sobre Moisés, en pleno siglo XX, calcúlese qué grado de veracidad podemos conceder a documentos que pretenden ser históricos, escritos quizás hace 2.500 años, por sacerdotes o levitas imbuídos de un espíritu semejante al que animaba a Fleg al escribir su citado libro.

342. Además si varias décadas después de la muerte de Carlomagno o de Ruy Díaz de Vivar, ya se había formado una historia fabulosa de la vida y hechos de cada uno de esos personajes reales, como lo atestiguan las crónicas de sus respectivas épocas, no es de extrañar que los escritores hebreos del IX al V siglo escribiendo para un pueblo, amigo de cuentos fantásticos, como el israelita y como lo eran todos los pueblos orientales, hayan acumulado sobre lo poco que sabían de Moisés, tal cantidad de relatos maravillosos, que hoy nos es muy difícil saber con certeza lo que hay en realidad, bajo tan enmarañada cubierta. A pesar de todas estas dificultades, la crítica histórica independiente cree posible desentrañar de esos relatos **algunos hechos probables, no muy alejados de la verdad,** los que en seguida pasamos a exponer.

343. En el Delta oriental del Nilo, territorio llamado **país de Gosén,** cuya vegetación era escasa y que estaba casi totalmente rodeado de desiertos, permitían los faraones que se establecieran tribus de beduinos que venían de la Arabia, a menudo acosadas por el hambre. Probablemente en el siglo XIV se encontraron allí, algunas tribus hebreas — como por ejemplo, la de José, subdividida después en las de Efraim y Manasés, y las de

Rubén, Simeón y Leví, (Ex. 6, *14-22*) — que habían buscado refugio en el Egipto, durante algún período de extraordinaria sequía, o de discordias con otras tribus del desierto. Las que ocuparon el país de Gosén vivían tranquilamente hasta que un faraón, quizás Ramsés II (1300-1234, según unos, y 1340-1273, según otros historiadores), de la XIX dinastía, emprendió en aquel paraje grandes trabajos públicos, tales como construcción de ciudades y canales de irrigación, para lo cual se valió de aquellos pobladores, a los que con tal motivo, impuso pesadas cargas. Un caudillo hebreo llamado Moisés, condolido de la triste situación de sus compatriotas, se ofrece a libertarlos en nombre del dios Yahvé, cuyo culto había adoptado en una reciente estada suya en Madián.

344. Yahvé, quizás, era ya el dios de la tribu de Leví, a la que Moisés pertenecía, y el de alguna de las otras tribus hebraicas, como lo era, sin duda, de la de los Kenitas, pues, según la tradición, él se presentó ante sus compatriotas como enviado por "el dios de sus padres". Esa estada más o menos larga en Madián y en el desierto sinaítico, de donde vuelve con un propósito a la vez político y religioso, no tiene nada de inverosímil, porque de otros grandes fundadores de religiones, como Buda y Jesús, la tradición afirma igualmente que pasaron un largo período en la soledad y en la meditación, antes de lanzarse a predicar sus doctrinas.

345. Reina incertidumbre sobre la época en que Moisés logró sus propósitos de hacer salir a los hebreos del país de Gosén. Durante mucho tiempo se creyó que ese acontecimiento había ocurrido en el reinado de Meneftah (1235-1224), sucesor de su padre Ramsés II, o en el período siguiente de decadencia y de disturbios, anterior al advenimiento de la XX dinastía. Pero esa creencia está en tela de juicio, desde que se encontró en Tebas, la famosa estela de Meneftah, en que este faraón, al relatar sus campañas orientales, menciona a **Israel** entre los pueblos vencidos (§ 22). Caben entonces las siguientes suposiciones: 1º la derrota de Israel que celebra la estela, podría haber sido infligida, según lo da a suponer Lods,

por un ejército egipcio, a las tribus hebreas que trataban de penetrar en Canaán desde Cadés, como la que la tradición israelita localiza al Norte de Horma (Núm. 14, *39-45*; 2º o hay que suponer que varias de las tribus hebreas existentes en Canaán, ya constituían un pueblo conocido con el nombre de **Israel**; y 3º o bien hay que retroceder la fecha del éxodo egipcio, quizás al comienzo del siglo XIV, a la época de Amenofis III (1415-1380), siendo en tal caso Thutmosis III (1501-1447) el Faraón opresor. Según algunos autores, esta última conjetura tiene en su contra el hecho de que en la tradición israelita del libro de Jueces, no se conserva el más mínimo recuerdo de las campañas victoriosas en Palestina, de Setí I (1319-1300) y de su hijo Ramsés II (1300-1234), ni de la administración egipcia en ese país, sobre el cual ejercieron su dominio aquellos faraones, dominio que se fue después debilitando hasta extinguirse casi totalmente a la terminación de la XX dinastía (1200-1100). Pero, como nota Toussaint, (p. 59, 70, 71) esta objeción no tiene el valor que se le supone, pues las exploraciones arqueológicas hechas en Palestina, durante este siglo, así como las cartas de Tell-el Amarna, han venido a demostrar la realidad innegable de la dominación egipcia en ese país, durante varios siglos posteriores a la mitad del segundo milenario, a despecho del silencio o de los datos contradictorios de los libros bíblicos.

346. Pero sea en una u otra de las épocas indicadas, lo cierto fué que Moisés consiguió hacer salir de Egipto, a los hebreos que allí moraban. En la península sinaítica vivieron éstos largos años diseminados para poder encontrar el sustento necesario para ellos y para sus ganados, teniendo como centro de reunión, el oasis de Cadés, al Sur de la Palestina. En ese oasis, consiguió Moisés confederar aquellas tribus, con otras de la región, y constituír el pueblo de Israel, haciendo que todas ellas aceptaran como su dios nacional, a Yahvé, — el que quizás, como hemos dicho, sólo era el dios de alguna de ellas o el de las tribus salidas de Egipto (Ex. 3, *16*; 4, *1-5*; 5, *3*),— divinidad con la cual celebraron alianza, verosímilmente

en una forma semejante a cómo se describe en Ex. 24, *3-8*. Es muy natural suponer que, en los 38 años que permanecieron en Cadés (Deut. 2, *14*), Moisés les haya dado diversas prescripciones civiles y religiosas en consonancia con su estado de civilización, principalmente preceptos rituales tendientes a organizar el culto, ampliando el ritual cananeo que deberían usar aquellos emigrantes (Ex. 8. *25-27*), con otras prácticas, quizás egipcias, como las relativas al uso de incienso, de los panes de proposición (1 Sam. 21, *6*), de abluciones, etc. Es de suponer que se trataría, en un principio, de sencillos ritos adaptados a las costumbres y a la mentalidad de nómades del desierto, ritos que fueron complicándose en el transcurso de los siglos, sobre todo después de la construcción del templo de Salomón, hasta originar en el siglo V, la profusa legislación ritual del Levítico. También es probable que Moisés, si no recibió de su suegro, el arca, (Núm. 10, *29-36*), la haya traído del Egipto, a imitación de las usadas en este país para pasear a los dioses en las procesiones, y la transformó en la morada visible de Yahvé y en el centro oficial de los oráculos de esta divinidad, confiándola al cuidado de miembros de su tribu (Deut. 10, *8*), entre quienes quizás, eligió también los primeros sacerdotes. La historia de Mica (Jue. 17, *7-13*; § 558-563) nos muestra que ya desde muy antiguo a los levitas, sin que tuvieran el monopolio del sacerdocio, se les prefería para el ejercicio de las funciones sacerdotales. Los sacerdotes del desierto no formaban una casta aparte y no disponían de ningún poder especial. Sus atribuciones se limitaban a celebrar sencillos sacrificios en altares de tierra o de piedra sin labrar (Ex. 20, *24-25*), y administrar el oráculo divino. "Hay que descartar deliberadamente de la época mosaica, escribe el pastor Carlos Nougarède, y retrotraerlo a tiempos posteriores, todo lo que en los documentos del Pentateuco, no es sino un calco del culto sacerdotal, tal como se practicó después del destierro. Tabernáculo dispuesto como el templo de Sión, ritos, ceremonias y fiestas, vestiduras sagradas y jerarquía levítica: nada de todo esto pertenece al período del desierto. Por el contrario, no

hay que creer que las prácticas de piedad, que han podido estar en uso en aquellos remotos tiempos, hayan sido totalmente creadas por Moisés, porque nos prueba la historia de las religiones que las formas del culto, relativamente poco numerosas, se perpetúan, se reproducen con significaciones nuevas y modificaciones sucesivas a través de todas las revoluciones religiosas, a tal punto que ciertos actos simbólicos, ciertas costumbres de lenguaje del cristianismo más auténtico, tienen su lejano origen en costumbres paganas, que en el siglo XIV, ya existían desde largo tiempo atrás" **(Et.** p. 26).

347. Moisés fue, pues, un caudillo religioso que concentró en sí todos los poderes. Según el cap. 18 del Éxodo, por consejo de su suegro Jetró, les dió una organización judicial a aquellas tribus que lo seguían, lo que bien puede ser cierto; pero es inaceptable lo que se afirma de que "*escogió entre todos los israelitas, hombres capaces y los puso a la cabeza del pueblo, como jefes de miles, jefes de centenas, jefes de cincuentenas y jefes de decenas, para que administraran justicia al pueblo en todo tiempo, juzgando ellos los asuntos pequeños, y llevándole a Moisés los asuntos difíciles*" (vs. 25 y 26), pues es un evidente absurdo la creación de un número tan enorme de jueces, que hubiera uno por cada diez personas, organización que la historia desconoce en absoluto. Esos datos fueron tomados indudablemente de las instituciones militares de la época de David, cuyo ejército estaba formado de acuerdo con el sistema decimal, que se indica en los versículos citados. Puede aceptarse en cambio, como verosímil, que Moisés juzgaba al pueblo ante una tienda, llamada después "Tabernáculo de Reunión", guardada por su asistente Josué (Ex. 33, *7-11*), en la que debería de estar el arca, tienda a la que penetraba para consultar a Yahvé, **con quien hablaba cara a cara como se habla con un amigo.** En las palabras que se le atribuyen a Moisés dirigidas a Jetró: "*Cuando tienen alguna cuestión, vienen a mí y yo decido entre ellos, haciéndoles conocer las sentencias de Dios y sus leyes u oráculos*" (Ex. 18, *16*), tenemos el más antiguo recuerdo de la actividad judicial y legislativa de

Moisés. De esto se deduce que es erróneo representarse a Moisés como un legislador a la manera de Licurgo o de Solón, pues su enseñanza era meramente oral. Él pronunciaba **la thora**, instrucción divina, o sea, el oráculo que le revelaba Yahvé, y esas decisiones o enseñanzas suyas, que confirmaban o modificaban el derecho consuetudinario de aquellas tribus, se fueron trasmitiendo también oralmente, junto con sus exhortaciones, amenazas y bendiciones. Ese conjunto abigarrado, con el andar del tiempo, originó la **Thora** escrita, o sea, **la Ley**, que se reclamó del nombre de Moisés, legislación peculiar, mezcla de preceptos civiles, penales, religiosos, morales y sociales, en los que se repite reiteradamente la recomendación de ser fieles a Yahvé.

348. Algunos autores modernos, aun de los no ortodoxos, creen que Moisés no se limitó a la **thora** oral, sino que además, utilizando los antiguos caracteres semíticos, de donde salió el alfabeto fenicio, escribió una serie de leyes, quizás, el Libro de la Alianza (Ex. 20, *23*-23, *19*), por el estilo del Código de Hammurabí. A esa tesis se le puede contestar lo siguiente: 1º la mayor parte de la legislación que se le atribuye a Moisés, fue dictada muy posteriormente a éste, cuando el pueblo era ya sedentario y agricultor, según veremos más adelante. 2º Si Moisés hubiera creído que debería dar una legislación escrita al pueblo, lo natural y lógico sería que hubiera comenzado por constituir un gobierno estable que hiciera cumplir sus leyes. Se aduce en contra de este último argumento, que Moisés constituyó una teocracia, cuyo jefe era Yahvé, y esta idea se repite en casi todas las obras que tratan de este tema; pero es una objeción que no resiste al menor examen. La **teocracia** (de **theos**, dios, y **Kratos**, potencia o poder) es el gobierno ejercido por un dios; pero como esto es materialmente imposible, pues hasta ahora no se ha visto a ningún dios desempeñar funciones gubernativas, se considera entonces que el que manda lo hace **por delegación** de aquél. Nótese bien, que por más teocrático que sea un gobierno, siempre hay un ser humano—por lo general un sacerdote,—que ejerce la autoridad política,

como intermediario entre la divinidad y la nación. Sentado esto, que es innegable, fácil es ver que si mientras vivió Moisés existió teocracia, pues él sin ser rey, obraba y dirigía al pueblo en nombre de Yahvé, de quien recibía directamente instrucciones, esa forma de gobierno terminó con él o con Josué, a quien eligió para sucederle (Núm. 27; *15-23*), y sólo se la vuelve a encontrar en la época de la restauración, (siglo V) en que los judíos, aunque sometidos políticamente al imperio persa, eran en realidad, una congregación religiosa bajo las órdenes del sumo sacerdote, pues durante el período de los reyes hubo monarquía de origen divino más bien que gobierno teocrático. Pero aunque se admitieran como de Moisés, las disposiciones sobre el sacerdocio de los Aarónidas, — hecho desmentido rotundamente por la crítica, — aun así tendríamos que el sumo sacerdote del Pentateuco carecía de todo poder político y era sólo un pontífice religioso. No fue, pues, Moisés el legislador que se le supone; sino el fundador o más bien el propagandista y reformador de una nueva religión: **el yahvismo**, que después del destierro se transformó en el **judaismo**. En materia política su obra se concretó a esto: libertar a sus compatriotas hebreos de la esclavitud de Egipto y crear **la nación** (no el Estado) israelita. Más tarde viendo lo reducido del espacio de tierra fértil de que disponían en Cadés, es posible también aconsejara a las tribus que tratasen de instalarse en el vecino país de Canaán, adonde por fin penetraron, ya paulatina y pacíficamente, ya por conquista o en ambas formas a la vez. (Véase la nota K en el Apéndice). En Palestina como hemos visto, ya estaban establecidas, desde siglos atrás, otras tribus hebreas, como las de Aser y Simeón, y desde la época de Thutmosis III (1501-1447), existían ya allí, tribus o ciudades llamadas **Jacob-el** y **Josef-el**, palabras éstas de innegable carácter hebreo (§ 19, 24).

349. Haciendo ahora un pequeño paréntesis a nuestra exposición de la obra mosaica, conviene, ya que más arriba hemos mencionado la **thora** oral y escrita, que expliquemos bien el significado de este vocablo, que tanta

importancia ha tenido y tiene en la literatura sagrada de Israel. La **thora** es una palabra hebrea con la cual se designa principalmente una enseñanza de origen divino, cuyos preceptos deben servir de norma a la conducta de los individuos. Se la usaba también para designar las instrucciones que los maestros daban a sus discípulos o los padres a sus hijos (Prov. 1, *8*; 3, *1*), y las reglas a las cuales el Estado sometía a sus subordinados, lo mismo que las prescripciones del derecho consuetudinario o las decisiones de los ancianos o magistrados judiciales. En la nomenclatura adoptada por los judíos para denominar las diversas partes de su literatura sagrada, llamaban **Thora** a los cinco primeros libros del A. T. que desde la versión griega de los LXX, se conocen con el nombre de **Pentateuco** (§ 28, 29, nota de § 92), y se explica aquella designación, porque exceptuando el Génesis, los otros cuatro libros contienen principalmente preceptos legales y religiosos. A Moisés se le llamaba **legislador**, porque se le consideraba que era el autor de la **Thora** o la Ley. Samuel promulgó una **thora** (I Sam. 10, *25*); Isaías da también ese nombre a sus discursos, a las palabras que pronuncia de parte de Yahvé: "*Ata el testimonio, y sella la thora entre mis discípulos* (8, *16*), "*¡a la thora y al testimonio!*" (8, *20*); y finalmente, los últimos capítulos de Ezequiel (40-48) constituyen un proyecto de legislación revelada por Yahvé, o sea, una verdadera **thora** (L. Gautier. **La Loi**, cap. I).

350. Moisés, a quien se atribuyó más tarde la **Thora**, fue, pues, el creador de la nacionalidad israelita, a la vez que el fundador o iniciador de la religión yahvista en Israel. Al mismo tiempo que consiguió inculcar a las tribus nómades que le siguieron, la viva conciencia de que formaban un solo pueblo, obtuvo también de todas ellas, que reconocieran como su único dios propio al dios madianita Yahvé. Atestigua la realidad y la solidez de la obra mosaica, como lo nota Nougaréde, el hecho de que Israel, apenas constituído, pudo implantarse en Canaán, sin disolverse al entrar en contacto con una civilización superior, y atravesar el obscuro período de los Jueces, sin perder su carácter distintivo particular, su razón de ser y su dios.

351. Sin embargo, debe tenerse presente que muchos de los episodios de la leyenda mosaica nos hacen comprender que el paso del animismo o del polidemonismo tribal al culto del dios proclamado por Moisés, no se realizó sin levantar enconadas resistencias. Es probable que Aarón, personaje ignorado por J, haya sido sacerdote de alguna religión cananea, en la que a la divinidad se la adoraba bajo la forma de un toro. Es típico al respecto el relato del becerro de oro (§ 188) fabricado por Aarón, cuyo culto orgiástico practicado con entusiasmo por el pueblo en el desierto, acarreó, según una tradición, la reacción armada de Moisés, quien con sus partidarios, los miembros de su tribu, habría hecho una gran matanza de adoradores del ídolo aarónico (§ 192). Igualmente la revuelta de Aarón y Miriam, la profetisa, a quien se denomina "hermana de Aarón" (Ex. 15, *20*), revuelta que tendía a desconocer la autoridad de Moisés (§ 212) ; así como el incidente de la muerte de Nadab y Abiú, hijos de Aarón, muerte que se explica diciendo que fue causada porque aquéllos tomaron en sus incensarios fuego profano para ofrecerlo a Yahvé, por lo que salió de la presencia de este dios un fuego que los devoró (Lev. 10 *1-2*) ; lo mismo que las sublevaciones de Coré, Datán y Abiram, (§ 222, 229) y la represión subsiguiente que, se dice, produjo 14.700 muertos, "sin contar los que murieron por el asunto de Coré" (Núm. 16, *49*; § 233), todos parecen ser también recuerdos más o menos borrosos de las luchas entre los partidarios de los antiguos cultos y los del yahvismo mosaico.

352. Quizás haya también contribuído a fomentar esa oposición, el hecho de que en la implantación del yahvismo parece que tuvo papel preponderante, un extranjero, el madianita o kenita Jetró, suegro de Moisés. En efecto la influencia de ese sacerdote, en las innovaciones mosaicas, que ya hemos puesto de manifiesto anteriormente (§ 180, 347), tiene que haber provocado más de un conflicto, y como ella causaba escozor al amor propio nacional, Jetró fue relegado a la penumbra y surgió el mito de la revelación personal de Yahvé a Moisés en la zarza siempre ardiente del Sinaí. Moisés no fue en realidad, el

campeón del monoteismo, según lo sostienen aún hoy autores como Porter, sino de la monolatría yahvista. Él transformó un dios local o de clan, en un dios nacional. Los israelitas aceptaron a Yahvé por considerarlo el más poderoso de los dioses, y porque se les prometió que siempre les acordaría su protección; pero esto presuponía la existencia y el poder de las divinidades nacionales de otros países. Yahvé fué, pues, el dios de Israel, a igual título y con igual derecho que lo fue **Camos** de Moab, **Melkart** de Tiro, y **Molok** de los ammonitas. Ese concepto monolátrico respecto a Yahvé sólo comenzó a modificarse en el siglo VIII; pero mientras tanto, todos en Israel aceptaban la creencia corriente y generalizada de que Yahvé era su dios propio y que sólo se distinguía de los dioses de los otros pueblos por su mayor fuerza y por ser un dios intolerante que exigía de sus adoradores un culto que debía serle exclusivamente consagrado. La historia de Israel posterior a Moisés nos muestra cuan lejos de la idea monoteista estaba aquel pueblo, antes de la época de Isaías y de Jeremías (Jue. 11, *23, 24*; II Rey. 1, *2-4*).

353. En resumen, Moisés se nos aparece a través de las brumas de las leyendas que envuelven su historia, como el propagandista de una nueva religión que a él había sido revelada, y como el plasmador de su pueblo Israel. En su misión religiosa, se vió obligado indudablemente a transigir con más de una de las supersticiones populares hebreas, y así no parece que hubiera enseñado la espiritualidad de su dios Yahvé, pues el pueblo siempre creyó que éste residía materialmente en el arca, cuya construcción se le atribuyó, como se creía desde remotas épocas, y así se continuó creyendo, que los **elohim** moraban en piedras, postes o pilares y árboles. Por lo tanto, la religión mosaica tal como nos la dejan presumir los escasos documentos auténticos de que al respecto disponemos, y tal como se revela en la subsiguiente historia del pueblo de Israel, no se distinguía fundamentalmente de las demás religiones semíticas. Sin la transformación que le hicieron sufrir los grandes profetas de los siglos VIII al VI, esa religión hubiera desaparecido, como se extinguieron los cultos de Camos o de los Baales.

CAPITULO IX

El dios Yahvé hasta el siglo VIII

EL NOMBRE DE ESE DIOS. — 354. Estudiada ya la obra de Moisés, nos corresponde ahora examinar quién era y qué caracteres presentaba el **Yahvé**, que aquél hizo aceptar por todo el pueblo israelita, aun cuando, como hemos dicho, se trataba quizás de un dios antiguo, patrono o protector de alguna de las tribus de esa confederación, como la de Leví, y que, según algunos autores, ya, desde antes del segundo milenario, era conocido o formaba parte del panteón babilónico con el nombre de **Jeú** o **Yaú**. El dominico Lagrange escribe en la **Revue Biblique**: "Moisés propuso a los clanes, que iban a transformarse en pueblo, un nombre divino ya conocido, cuyo sentido les explicó, y que quizás existía especialmente en la tribu de Leví. La madre de Moisés, **Yokebed**, lleva un nombre que indica el culto de Yahvé" (año 1903, p. 385, 386).

355. Ante todo debemos observar que en las traducciones modernas de la Biblia el nombre **Yahvé**, figura en ellas con el de **Jehová**. Esto se debe a que los hebreos antiguos, según hemos visto (§ 34) no usaban vocales, y escribían "el nombre inefable" con el tetragrámaton **Y, H, V, H** (§ 333) (1). Como desde la restauración teo-

(1) El citado tetragrámaton sagrado Y. H. V. H., por no contener vocales, se prestaba a distintas interpretaciones, (véase nota G), y así entre los antiguos, algunos autores, como Diodoro de Sicilia, Irineo, Jerónimo y Macrobio, creían que el nombre del dios de Israel se pronunciaba **Yaó** y se escribía **Yahoh**; otros, como Orígenes, se inclinaban por **Yahoh** o **Yah**; Clemente de Alejandría opinaba que ese nombre se leía **Yahuh**; Teodo-

crática les estaba prohibido pronunciar este nombre (§ 73), lo reemplazaban en la lectura por el de **Adonái**, "Señor", del mismo modo que en las traducciones francesas de la Biblia, se sustituye dicho nombre por **L'Eternel**, "el Eterno". Con las vocales centrales de **Adonái**, intercaladas en aquel tetragrámaton sagrado, los rabinos de la Masora formaron el nombre **Jehováh**, que ha pasado a nuestros idiomas modernos, lo que constituye un grave error en el sentir de la crítica bíblica independiente, la que, con parecer unánime, pronuncia ese nombre: **Yahvé**, aunque algunos lo escriben **Jahvé** o con **h** al final. Hasta los jesuítas Cornely y Merk, tan apegados a la tradición, declaran que **Jehová** es una falsa pronunciación, que nunca ha estado en uso entre los judíos (I, 137).

356. Hemos visto en el capítulo VI, que al revelarse el dios a Moisés en la zarza ardiente del Sinaí, lo hace con los nombres de **Eheyéh** y de **Yahvé**, nombres que, según el mismo dios, significarían: "Yo soy el que soy" (Ex. 3, *13-15*; § 124). Esta explicación, que hubiera sido incomprensible para la mentalidad primitiva de los hebreos de la época mosaica, es, como hemos dicho, de un período muy posterior, en el cual ya estaba desarrollada

---

reto sostenía que era **Yahoh** o **Yahuh**, aunque reconoce que los samaritanos lo pronunciaban **Yahveh**; y los gnósticos de los primeros siglos del cristianismo daban a ese dios el nombre de **Yehú** o **Yaó**. Entre los modernos, Driver conceptúa que la pronunciación primitiva era **Ya**, según se ha conservado en los nombres teóforos* colocados bajo el patronato de ese dios, siende **Yahvé** una prolongación específicamente israelita; mientras que para Lods, esta forma larga del vocablo divino es la más antigua habiendo sido después abreviada en el habla popular o en la composición poética (**Isr.**, p. 373). Igualmente hay divergencia respecto a la época en que comenzó a usarse la palabra **Jehová**, pues mientras para unos, esta clase de pronunciación fué introducida en el siglo XVI n. e. por un escritor llamado Galatinus (**Ferriére**, p. 137, 142), en cambio, para Moore, Lods y otros, ese grosero error proviene de los primeros hebraistas cristianos del siglo XIII n. e.

la especulación teológica. Como expresa el pastor Nougaréde, "Yahvé no es el dios de los filósofos y de los teólogos y **sería un error que de su nombre,** — cuya pronunciación verdadera ni aun la conocemos con exactitud, y que, en época bastante reciente, han concluído los rabinos por deformar en **Jehováh, — se pretenda sacar un sistema completo de metafísica cristiana"** (Et. p. 24). Según el documento elohista al cual pertenece el capítulo 3 del Éxodo, Yahvé habría revelado por primera vez su nombre a Moisés; mientras que según el documento yahvista, Yahvé ya era conocido con esa denominación por los primeros hombres (Gén. 4, *1*). Es esta una de las tantas contradicciones de que está lleno el Pentateuco.

357. En el libro del Levítico existe un **midrach** o relato anecdótico, muy ilustrativo sobre la evolución experimentada por el nombre del dios israelita en lo tocante a su pronunciación. Ese **midrach** dice así:

10 El hijo de una mujer israelita y de un egipcio vino entre los israelitas, y peleándose en el campamento con uno de ellos, 11 blasfemó EL NOMBRE y lo maldijo. Y le condujeron a Moisés... 12 y lo pusieron en prisión hasta que pudiera Moisés decidir de su suerte, según la orden de Yahvé. 13 Entonces Yahvé habló a Moisés y le dijo: 14 "Haz salir fuera del campamento al blasfemador: todos los que le han oído pongan las manos sobre la cabeza de él, y luego sea lapidado por toda la congregación. 15 Y dirás a los hijos de Israel: El que maldijere a su dios, sufrirá la pena de su pecado. 16 Y el que blasfemare el nombre de Yahvé será castigado de muerte: toda la congregación lo apedreará. Extranjero o indígena si blasfemare EL NOMBRE, será muerto. 23 Moisés habló, pues, a los hijos de Israel, y sacaron del campamento al blasfemador y lo mataron a pedradas (en hebreo: *lo cubrieron de piedras*). *Así ejecutaron los israelitas la orden que Yahvé había dado a Moisés* (Cap. 24).

Prescindiendo de la barbarie del dios israelita, simple reflejo de la de su pueblo, notemos que en este relato —de la más reciente época del Código Sacerdotal, — se narra la lapidación de un hombre por el hecho de haber maldecido o injuriado EL NOMBRE, de acuerdo con el

mandamiento divino: "*Extranjero o indígena que blasfemare EL NOMBRE, será muerto*". ¿De qué **nombre** se trataba? Del nombre del propio Yahvé. Obsérvese la diferencia de criterio entre los distintos autores que compusieron el Libro inspirado: mientras que para el historiógrafo elohista el mismo dios revela el nombre que se ha escogido y con el cual quiere que siempre se le designe, diciéndole a Moisés: "*Así hablarás a los israelitas: YAHVÉ el dios de vuestros padres, es quien me ha enviado a vosotros. ÉSTE ES MI NOMBRE PARA SIEMPRE, Y ASÍ ES COMO SE ME DEBERÁ LLAMAR POR TODOS LOS SIGLOS*" (Ex. 3, *15*; 6, *2*, *3*, § 119); en cambio el escritor teocrático de baja época evita pronunciar el vocablo sagrado, por temor de profanarlo, y lo reemplaza por una elipsis: EL NOMBRE. En el Deuteronomio tenemos también otro pasaje en el que se considera **glorioso y TERRIBLE O PAVOROSO el nombre de Yahvé,** como se ve a continuación: *58 Si no pusieres en práctica todas las palabras de esta ley, escritas en este libro, y no temieres este nombre glorioso y terrible, YAHVÉ TU DIOS, 59 os herirá Yahvé a ti y a tu posteridad con plagas extraordinarias, plagas grandes y persistentes, y enfermedades malignas y tenaces (o perpetuas,* según la Vulgata). Deut. 28.

358. En los dos transcritos pasajes del Levítico y del Deuteronomio se basan los judíos, desde la época persa, para justificar la costumbre, que han seguido hasta nuestros días, de no pronunciar el nombre de **Yahvé,** al que consideran como **inefable** (§ 129) reemplazándolo por **Adonai** (Señor) o **Elohim** (Dios). Y cuando tienen que expresarlo, agregan temerosa y devotamente: "¡Sea él bendito!", a tal punto se sienten impresionados por lo augusto del nombre y del ser divinos. Pero lo curioso del caso es que ni en esos ni en ningunos otros textos bíblicos está prohibido que se llame al dios israelita por el nombre YAHVÉ, que él mismo se escogió, pues en el pasaje citado del Levítico se condena únicamente **la blasfemia** contra la divinidad; y en el del Deuteronomio sólo se manda "temer el nombre glorioso y terrible de Yahvé". La citada

práctica judía de no mencionar el nombre propio que se da su dios nacional en Ex. 3, *15*, proviene, como notan Reuss y L. B. d. C., de que los rabinos traducen el primer verbo hebreo de Lev. 24, *11*, por **pronunció**, en vez de **blasfemó** (derivándolo de la raíz **nacab**, en lugar de **cabad**), de modo que el israelita del **midrach** habría sido lapidado **no por blasfemar, sino por pronunciar el nombre de Yahvé.**

YAHVÉ, DIOS DEL SINAI Y DE CADES.—359. Del estudio detenido de los textos se deduce que la montaña sagrada de Yahvé, era quizás un pico volcánico, porque se dice que el monte humea y tiembla cuando el dios desciende allí. "*Y todo el monte de Sinaí humeaba, porque Yahvé había descendido sobre él en fuego; y subía su humo como humo de un horno; y todo el monte temblaba en gran manera*" (Ex. 19, *18*). "*Volví, pues, el rostro,* dice Moisés, *y bajé del monte, que estaba abrasado en fuego, con las dos tablas del pacto en mis manos*" (Deut. 9, *15*). No se sabe con certeza donde estaba situada **la montaña santa de Yahvé,** ni si se llamaba **Sinaí** u **Horeb**. Su ubicación legendaria al Sur de la península Sinaítica, en alguno de los picos allí dominantes, no presenta mayores garantías de verosimilitud, fuera de que no hay en ese paraje eminencias volcánicas. Lo probable es que esa montaña sagrada deba buscarse en la región de Madián, al Este del golfo Eleanítico o de Akaba, por dos razones: 1º porque, según la tradición, Moisés vivió muchos años en ese paraje, sufrió la influencia de su suegro el sacerdote madianita Jetró, y allí se le reveló Yahvé en la zarza ardiente; y 2º porque en la cadena de montañas que se encuentra en Madián, junto a la costa del citado golfo de Akaba, hay muchos volcanes apagados, uno de los cuales, el **Harrat-al-Nar** (o cráter de fuego), ha tenido erupciones en la época histórica.

359 bis. A un centenar de kilómetros al Sur de Beerseba, se encuentra una región desierta, de arena y piedras, entrecortada por tierras de labranza, bastante fértiles, regadas por cuatro fuentes principales, distantes entre sí de una a tres horas de marcha, fuentes que hoy

se llaman, **Ain-Kedés, Ain-Kedeirat, el-Keseimé** y **el-Muweileh.** Estudiando en 1842 esta comarca, llamada el **midbar Cadés,** logró el viajero Juan Rowland identificar **Ain-Kedés** con el **Cadés** bíblico, oasis que probablemente comprendía toda la extensión fertilizada por los cursos de agua que proceden de las citadas cuatro fuentes (R. H. R. tº 108, p. 15). Allí, en la época mosaica, en aquel oasis célebre por sus palmares y por su abundante vegetación, — y que hoy se va paulatinamente reduciendo por los avances del desierto — las tribus nómades reposaban de sus peregrinaciones, tenían sus ferias periódicas, y habían instalado un tribunal primitivo junto a la principal fuente, **Ain-Kedeirat,** y a la que, por la circunstancia de la proximidad de dicho tribunal, se la llamaba "agua de la disputa o de las rencillas", aunque algunos autores suponen que esa denominación se debió a graves querellas que se produjeron entre las tribus a causa de esa fuente del oasis sagrado. Ya sabemos que la tradición israelita afirmaba que ese nombre de **Meriba** (rencilla, altercado) le venía a la fuente por la querella que sostuvo allí el pueblo con Moisés por carecer de agua para beber (Núm. 20, *1-13*; § 173). Ese paraje era conocido también con el nombre de **Enmispat,** "la fuente del juicio" (Gén. 14, *7*).

360. Yahvé parece que era adorado por las tribus nómades de los Kenitas y de Leví, y que tenía su principal santuario en el citado oasis de Cadés, donde al decir de Kreglinger, se producía el fenómeno natural curioso de que de una hendidura de aquel suelo volcánico, rodeada de zarzas y arbustos, solían salir llamas, las que con terror supersticioso, eran miradas como la manifestación visible del dios local, identificado, por lo mismo, con el dios del volcán de Madián. Si este hecho fuera cierto, sería fácilmente explicable el relato legendario de la zarza ardiente, donde Moisés creyó oir la voz de Yahvé; pero desconocemos en qué basa Kreglinger su citada aseveración, para aceptarla como verdadera.

361. Aunque a Yahvé se le tenía como dios del fuego, del rayo y de la tempestad, se le consideraba también en Cadés, como el inspirador de las leyes consuetudinarias

que aplicaba el tribunal de aquel primitivo centro social, y como el dispensador de la vida y la fecundidad de aquel privilegiado oasis, cuya lozanía contrastaba tan violentamente con la desolación del desierto circundante. De la importancia que tuvo Cadés en la antigüedad israelita, dan fe las ruinas de diversas construcciones cananeas, allí descubiertas, algunas de las cuales remontan al II milenario, tales como los restos de un estanque, de acueductos y de una ciudad con su fortaleza. Según Dussaud, es muy probable que ese oasis hubiera sido ocupado por los fenicios de la ciudad de Asdod, mucho antes de la época de los filisteos, cuando aquéllos comerciaban con el puerto de Esiongeber, en el golfo Eleanítico, pues les quedaba en la ruta seguida por sus caravanas.

362. Todo hace presumir que, según la tradición referida por J (§ 173), los israelitas se dirigieron del país de Gosén directamente a Cadés, y que allí fue donde aprendieron a conocer y a adorar a Yahvé, aun cuando quizás más tarde, fueran a la montaña sagrada a celebrar su alianza con ese dios. Además, según un antiguo texto (§ 170): *"Allí Yahvé le dió al pueblo estatutos y leyes, allí lo puso a prueba"* (Ex. 15, *25*), texto cuyas últimas palabras muestran que la acción ocurría en Massa (prueba) o sea en Cadés, y que, por lo tanto, fue Cadés, y no el Sinaí, la cuna de la legislación mosaica.

363. Tenemos, pues, que Yahvé, el dios protector de las poblaciones que periódicamente se congregaban en Cadés, fué el dios de liberación que hicieron suyo los israelitas, cuando huyendo del duro yugo egipcio, encontraron en aquel oasis el sustento, la tranquilidad y la salvación de que desesperaban. Aquellos fugitivos sin patria, adoptaron fácilmente con el culto de Yahvé, las reglas sencillas de prácticas consuetudinarias, que allí imperaban, como inspiradas por el benéfico dios de aquel paraje. Probablemente allí también recibieron **el signo de Yahvé,** que consistía en una marca o tatuaje en medio de la frente o sobre las manos. (Is. 44, *5*; Ex. 13, *9, 16*; cf. Apoc. 7, *3*; 14, *1, 9, 11*), para distinguirse de los adoradores de otras divinidades vecinas, que tenían también sus signos espe-

ciales, como cortarse el borde de los cabellos, según se ve en Jer, 9, *26*, lo que explica la curiosa prohibición del Levítico: "*No cortaréis los bordes de vuestra cabellera para darle forma redonda, ni afeitaréis los costados de vuestra barba*" (19, *27*). Esos signos empleados por las tribus árabes o semíticas tendían a garantir la vida de sus miembros, en el desierto, de modo que los agresores, al ver la marca del individuo a quien pensaban atacar, se contuvieran temiendo la venganza de sus compañeros. Por eso se dice en el Génesis, que "*Yahvé puso una señal a Caín para que no lo matara cualquiera que lo hallase*" (4, *15*). La práctica de usar "el signo de Yahvé", se mantuvo entre los profetas (I Rey. 20, *41*), y sólo fué abandonada en el destierro, cuando el Levítico prohibió toda clase de tatuajes (19, *28*). Veremos, más adelante, que interpretando literalmente ciertos preceptos del Deuteronomio, los israelitas piadosos o que trataban de ceñirse estrictamente a la ley, reemplazaron esos tatuajes por **filacterias** (Deut. 6, *8*; 11, *18*).

364. Al efectuarse la alianza de Yahvé con las tribus fugitivas de Egipto, y convertirse en el dios nacional de la nueva confederación de tribus realizada en Cadés, puede decirse con Causse, que aquel día el pueblo y Yahvé entraron juntos en la historia, en indisoluble unión, y han continuado viviendo inseparables como el cuerpo y el alma. Veamos ahora cuales son los caracteres con que, en el curso de su evolución, nos presenta a Yahvé el A. T., con anterioridad a los grandes profetas, aun cuando previamente conviene recordar, que los documentos empleados en la redacción del Hexateuco suelen ofrecer datos contradictorios, sobre la persona de esa divinidad. Así hemos visto que mientras algunos textos afirman que a Yahvé no se le puede ver el rostro, aunque sí la espalda, porque el que vea su faz, morirá (Ex. 33, *20-23*), otros relatos nos lo presentan teniendo un trato campechano con determinados adoradores suyos, (Gén. 18; Jue. 6, *11-24*; 13), fuera del caso de Moisés, con quien "*hablaba CARA A CARA como habla cualquiera a su compañero*" (Ex. 33, 11). Sólo muchos siglos más tarde, ya espiritualizado Yahvé y convertido en dios universal, podrá escribir el autor del cuarto

Evangelio: "*A Dios nadie lo vió jamás*" (Juan 1, *18*).

EL MALEAK DE YAHVE. — 365. Debe tenerse presente, sin embargo, que en algunos de los pasajes en que se nos presenta a Yahvé bajando a la tierra, y teniendo gran familiaridad con aquellos a quienes visita, llegando hasta el punto de participar de la mesa de sus huéspedes y luchar a brazo partido con alguno de sus amigos, como con Jacob (Gén. 32, *28*), no se habla precisamente de la aparición de Yahvé, sino de la del **maleak de Yahvé,** expresión hebrea traducida generalmente por "el ángel de Yahvé", y con la cual se denomina a un personaje que tiene todos los caracteres de Yahvé, pues habla y obra como si fuera este mismo dios. El **maleak,** que a veces representa o personifica **el nombre, la gloria o la faz de Yahvé,** viene a ser una emanación o desdoblamiento fugitivo de esa divinidad, que desempeña el papel de mensajero de la misma. El nombre de Yahvé está en el **maleak,** así en el Éxodo, Yahvé dice a Israel: "*He aquí yo envío mi MALEAK delante de tu rostro, para guardarte en el camino, y para introducirte en el lugar que te tengo preparado. Guárdate a causa de él, y escucha su voz, no le seas rebelde, pues no sufrirá vuestras transgresiones, porque MI NOMBRE ESTÁ EN ÉL*" (23, *20*, *21*). El **maleak** es casi siempre una sola persona, según se ve en casos como éstos: cuando se aproxima a Agar, junto a una fuente en el desierto, y le promete gran posteridad (Gén. 16, *7-13*), y cuando la socorre después que Sara la hubo arrojado de su casa (Gén. 21, *17-19*); cuando impide que Abraham sacrifique a Isaac y lo bendice por su obediencia (Gén. 22, *11-18*); cuando acompaña a Israel a su salida de Egipto (Ex. 14, *19*; Núm. 20, *16*; Jue. 2, *1*); o cuando se aparece a Jacob, en sueños (Gén. 31, *11*), a Moisés, en la zarza sinaítica (Ex. 3, *2*), a Gedeón (Jue. 6, *11*), a los padres de Sansón (Jue, 13, *3-22*) y a Elías (I Rey. 19, *5*, *7*). Igualmente se habla de un solo **maleak** en distintas promesas de Yahvé, tales como cuando promete a Abraham enviarle su **maleak** para que lo guíe en la elección de mujer para su hijo Isaac (Gén. 24, *7*, *40*); o cuando dice a Moisés: "*Ve, conduce a este pue-*

blo, al país que te he dicho; *he aquí que MI MALEAK irá delante de tu faz... y enviaré delante de ti MI MALEAK y echaré al Cananeo*" etc. (Ex. 32, *34*; 33, *2*). En algunas contadas ocasiones el **maleak** es múltiple: así, Yahvé se manifiesta a Lot bajo el aspecto de dos **maleaks** (Gén. 19), y a Abraham, bajo un aspecto triple (Gén. 18), de ahí que Abraham al hablarles, diga en singular: "*Señor mío*". Aun cuando hoy, casi todos los exégetas independientes atribuyen la mayor parte de las incoherencias de este último relato a una inhábil combinación de dos documentos distintos, el uno en el cual sólo intervendría Yahvé, y el otro en el que figuraban tres **maleaks**, sin embargo, un autor contemporáneo, Dussaud, prescindiendo de la conversación de Gén. 18, *23-33*, la que es "manifiestamente una adición al relato primordial", considera que "es más probable que el relato primitivo de los capítulos 18 y 19 del Génesis mostrara a Yahvé manifestándose a Abraham, bajo el aspecto de tres hombres o tres **maleaks**, y de dos a Lot, personaje de menor importancia. El redactor lo ha embrollado todo, dejando entender que Yahvé era uno de los tres hombres, y que se retiró después de su conversación con Abraham. En las apariciones de este tipo, toman indistintamente la palabra, el **maleak** o Yahvé: esto responde a la concepción del **maleak** y no proviene necesariamente de alteración del texto" (**Les Origines**, p. 229).

366. ¿A qué se debe esta curiosa concepción del **maleak** o desdoblamiento de Yahvé? Quizás se deba, como cree Piepenbring (p. 56), a que siendo Yahvé el dios local del Sinaí, Israel, cuando se estableció en Canaán, recurrió a ese subterfugio del **maleak**, para asegurarse el concurso y la protección permanente de aquel dios, ya que entonces no se había llegado aún a la idea del Dios universal, que está en todas partes. Más tarde, se localizó a Yahvé en el templo de Jerusalem y en el cielo, por lo cual continuó teniendo su razón de ser la idea de un delegado o mensajero de Yahvé para asegurar por doquiera la presencia de éste, en cualquier parte donde sus fieles tuvieran necesidad de su socorro. En época más re-

ciente, se aplicó el nombre de **maleak** al sacerdote como representante de Yahvé, así se lee en Malaquías: *"Porque los labios del sacerdote son los guardianes de la ciencia, y de su boca deben los hombres esperar la proclamación de la ley, porque es MALEAK o mensajero de Yahvé de los Ejércitos"* (2, *7*). En el mismo sentido se emplea la palabra **maleak** en Eclesiastés 5, *6*. — Según otros autores, la personificación de **"la gloria de Yahvé"** y **"el maleak de Yahvé"**, serían sólo circunlocuciones de redactores monoteistas, por medio de las cuales se quería evitar la mención de la presencia material de Yahvé mismo, cuyo crudo antopomorfismo parecía herético en edades posteriores de más avanzada evolución religiosa.

367. Yahvé, pues, que se desdoblaba o se encarnaba a veces en su **maleak**, era un dios antropomórfico de clan, con las cualidades y defectos de sus adoradores, y con los caracteres propios de dios naturista* de una montaña sagrada, como a continuación lo ponemos en evidencia.

1º **YAHVÉ, DIOS DEL FUEGO.** — 368. Siendo Yahvé una divinidad volcánica de Madián, no es extraño que se presente ante todo como dios del fuego, y que, como tal, se le apareciera a Moisés en la zarza que ardía sin consumirse. Ya hemos visto que para promulgar su ley en el Sinaí, desencadenó primeramente una terrible tempestad de truenos y relámpagos, y luego descendió al monte en forma de fuego humeante, como el humo de un horno, siendo su voz tonante como bocina muy fuerte, que hizo estremecer a todo el pueblo. En los sacrificios se manifiesta Yahvé en forma de llama que los consume (Lev. 9, *24*; Jue. 6, *21*; I Rey. 18, *38*). Cuando se irrita, extermina por el fuego a los que provocan su cólera; así, por ejemplo, porque en sus incensarios dos sobrinos de Moisés pusieron fuego profano, cuando sahumaban el santuario, *"salió fuego de delante de Yahvé, que los quemó y murieron delante de Yahvé"* (Lev. 10, *1-2*; § 351). Otra vez el pueblo se quejó de Yahvé, por lo que éste se enojó, *"de modo que se encendió en medio de ellos EL FUE-*

GO DE YAHVÉ, y devoraba por todo el campamento. Entonces el pueblo clamó a Moisés, y éste oró a Yahvé y EL FUEGO SE APAGÓ" (Núm. 11, *1, 2*). Ya conocemos lo ocurrido a Coré y a los levitas que lo acompañaban cuando se levantaron contra Moisés reclamando el sacerdocio: "*Salió un fuego de Yahvé, o Yahvé lanzó un fuego, que consumió a los 250 hombres que ofrecían el incienso*" (Núm. 16, *35*; § 222). Lo mismo en el cántico de Yahvé (§ 307) el dios expresa su furor diciendo: "*UN FUEGO se ha encendido en mis narices, que arde hasta el fondo del Sheol, consume la tierra y sus frutos, y abrasa los fundamentos de las montañas*" (Deut. 32, *22*). En cuanto al aspecto de Yahvé, se dice que era como *un fuego devorador* (Ex. 24, 17). El autor del salmo 18 escribe: "*7 Estremecióse y tembló la tierra, se conmovieron los fundamentos de los cielos y fueron sacudidos, porque él estaba enfurecido. 8 Un humo subía de las ventanas de su nariz, y un fuego devorador salía de su boca: carbones encendidos saltaban de él. 13 Tronó desde los cielos Yahvé, y el Altísimo hizo resonar su voz, en medio del granizo y de las ascuas encendidas*". El profeta Isaías, refiriéndose a la caída de Asiria o Asur, dice: "*Y sus príncipes tendrán pavor de la bandera, dice Yahvé, CUYO FUEGO ESTÁ EN SIÓN, Y SU HORNO EN JERUSALEM*" (31, *9*). Y Míqueas profetiza: "*He aquí Yahvé sale de su palacio; descenderá y marchará sobre las mayores alturas de la tierra. Y bajo sus pasos se derretirán las montañas y los valles se henderán, como la cera se funde delante del fuego y como aguas que corren cuesta abajo*" (1, *3, 4*).

369. Aun cuando en algunos de estos casos la ortodoxia pueda pretender que las referencias al fuego de Yahvé son simples imágenes poéticas de los escritores bíblicos, lo cierto es que en la mayor parte de los citados ejemplos no cabe sino una interpretación realista. A lo menos, el escritor sagrado entendía que se trataba de un fuego verdadero que salía de Yahvé o del cual él se valía para mostrar su disgusto y matar a los rebeldes o murmuradores.

370. Yahvé, como el dios sirio Hadad, aparece, pues, en el origen, "como un gran dios de la naturaleza,

como el dios de la tempestad, del trueno, del fuego devorador, de todos los fenómenos terroríficos que amenazan al hombre, como una llama de azufre cuyas manifestaciones más impresionantes eran los volcanes de las montañas de Madián y la zarza ardiente de Cadés. Este dios, este EL formidable, que anunciaba su cólera por espantosos cataclismos, no podía inspirar a los hombres sino temor. Yahvé no era un dios de amor, sino de miedo y de espanto. **"El temor del Señor"** viene a ser así la suprema virtud" (Kreglinger, **Rel. d'Isr.**, 137, 138).

2º **YAHVÉ DIOS DE LA GUERRA.** — 371. "*Yahvé es varón de guerra*" se lee en el Éxodo (15, *3*), en consecuencia, la guerra, función divina, era para Israel cosa santa. El nombre del dios es **Yahvé Sebaoth**, que significó primeramente: "Yahvé de los ejércitos humanos" y más tarde también (§ 641, 642) "Yahvé de los ejércitos celestiales"; así David dirigiéndose a Goliat, le dice: "*Yo vengo a ti en nombre de YAHVÉ DE LOS EJÉRCITOS, EL DIOS DE LOS ESCUADRONES DE ISRAEL, a quien tú has desafiado... De Yahvé es la guerra y él os entregará en nuestras manos*" (I Sam. 17, *45*, *47*). Los ejércitos de Israel eran **los ejércitos de Yahvé** (Ex. 7, *4*; 12, *41*), y las guerras de Israel eran **las guerras de Yahvé**. Saúl, por ejemplo, le ofrece a David, su hija mayor, Merab, con tal que sea un capitán valiente y "*pelee las batallas o guerras de Yahvé*" (I Sam. 18, *17*).

372. El benedictino francés Calmet escribe al respecto, lo siguiente: **"Mientras fueron conducidos los hebreos por las órdenes de Dios, sus guerras eran verdaderamente las guerras del Señor**; pero cuando se mezclaron a ellas la ambición y el espíritu de dominación, no fueron sino guerras profanas y de codicia" (cita de Dhorme). La Biblia desconoce tal diferencia: todas eran guerras de Yahvé, como p. ej., las campañas depredatorias* de David, cuando andaba fugitivo en el desierto, pues Abigail le dice: "*Mi señor pelea las batallas de Yahvé*" (I. Sam. 25, *28*). Además según observa Piepenbring, (p. 55), como el vocablo **Israel** significa **El combate** (§

71), puede deducirse que desde la remota época en que formaron ese nombre los hebreos, éstos consideraban ya a la divinidad como una entidad guerrera.

373. Yahvé es un poderoso guerrero, que se manifiesta en las batallas como el jefe del ejército de Israel, como el dios fuerte. Se le invoca con gritos de guerra, y se celebran sus victorias con aclamaciones. El arca representaba antiguamente a Yahvé o era su santuario guerrero, por lo que se llevaba ese mueble sagrado a los combates (§ 381). En el momento de la pelea, al hacer avanzar el arca, se cantaban "las palabras de señal":

¡Levántate, Yahvé, y sean dispersados tus enemigos,
Y que tus adversarios huyan delante de ti.

Pronunciadas estas palabras, el dios se precipitaba en el combate, introduciendo el pánico entre los enemigos. Cuando el arca regresaba, era señal de que Yahvé se retiraba de la batalla, y entonces exclamaban:: *"Vuélvete, Yahvé, a los millares de los millares de Israel"* (Núm. 10, *35*, *36*). Costumbres idénticas se encuentran aún hoy entre los incivilizados. Loisy, tomándolo de Spieth, cita que los Ewe del Togoland veneran especialmente la silla de los antepasados que se guarda en una choza, donde el rey entra, una sola vez al año, a hacer libaciones, orar y prosternarse ante ella. Esa silla la llevan en las expediciones guerreras, después de sacrificar un carnero y un gallo blanco; todos los días le oran, y después de la victoria, se felicita a la silla, y en su honor se mata un carnero y se hace un gran festín. Si el enemigo es más fuerte, se retorna la silla, lo que es signo de retirada general (**Essai hist. sur le sacrifice**, p. 166). Los negros de Kabomida, en Loango, ponen en un canasto al dios de la guerra, y así lo conducen al combate (Causse. **Les Plus**, 11 y 12).

374. Yahvé no sólo marchaba a la cabeza de sus bandas guerreras, sino que participaba también en las batallas, ya desencadenando el terror pánico entre los enemigos, ya arrojándoles proyectiles para matarlos, o

tomando en ellas alguna otra intervención directa por el estilo. A Israel, si guarda sus estatutos, le hace esta promesa: "*Enviaré mi terror delante de ti, y llenaré de consternación o espanto a todos los pueblos contra quienes has de ir* (la Vulgata traduce esto último: "*y mataré a todo pueblo en que entrares*"); *y haré que todos tus enemigos te vuelvan las espaldas*" (Ex. 23, *27*). Prueba de ello, fué lo ocurrido en una ocasión en que "*Samuel estaba ofreciendo el holocausto, y se acercaron los filisteos para atacar a los israelitas. Pero YAHVÉ TRONÓ, AQUEL DÍA, CON GRAN VOZ O ESTRUENDO ESPANTOSO SOBRE LOS FILISTEOS, Y LOS PUSO EN FUGA, y fueron vencidos delante de Israel*" (I Sam. 7, *10*; § 699). Lo mismo cuando los egipcios cruzaron el Mar Rojo, en persecución de los israelitas, "*YAHVÉ ARROJÓ EN LA MAR, AL CABALLO Y A SU JINETE*" (Ex. 15, *1, 21*). Igualmente, cuando Josué se aprestaba a combatir a cinco reyes amorreos que subían contra sus aliados, los gabaonitas, Yahvé le dijo a aquél: "*No tengas temor de ellos, porque en tus manos los he entregado; ninguno de ellos podrá resistirte. Y YAHVÉ LOS LLENÓ DE ESPANTO ANTE ISRAEL, Y LES HIZO SUFRIR UNA GRAN DERROTA EN GABAON... Y sucedió que como ellos iban huyendo delante de Israel, en la bajada de Beth-Horón, YAHVÉ ARROJÓ SOBRE ELLOS PIEDRAS GRANDES DESDE EL CIELO, hasta que llegaron a Azeca, y murieron, Y FUERON MUCHOS MÁS LOS MUERTOS POR LAS PIEDRAS DE GRANIZO, que los que los hijos de Israel mataron a espada*" (1). Para poder terminar con aquella matanza de

(1) A título de simple curiosidad citamos la opinión del contemporáneo F. de Mély, quien trata de explicar racionalmente, por medios humanos, el relato fabuloso de la lluvia de piedras que cayó del cielo en Gabaón, sobre el ejército de los cinco reyes amorreos. Se basa para ello en lo que refiere el célebre escritor militar latino del siglo IV n. e., Vegecio, quien, en su obra **Instituciones militares**, refiere que los asaltados colocaban en lo alto de las murallas, montones de piedra de todo tamaño, junto a máquinas arrojadizas de las mismas (ballestas y onagros) pa-

amorreos, Josué manda al Sol y a la Luna que se detengan, "*y se detuvo el Sol, y la Luna se paró, hasta que la nación se hubo vengado de su enemigos... Y el Sol se paró en medio del cielo, y no se apresuró a ponerse casi un día entero. Y nunca hubo otro día semejante, ni antes ni después de él, obedeciendo Yahvé a la voz de un hombre, PORQUE YAHVE PELEABA POR ISRAEL*" (Jos. 10, *8-14*). Scio comentando estos dos relatos míticos de la pedrea de Yahvé contra los ejércitos amorreos, y de la detención del Sol y de la Luna ante la orden de Josué, dice en cuanto al 1º: Aun las historias profanas refieren algunos sucesos semejantes; **bien que es evidente que en esta ocasión fue milagrosa esta lluvia, dirigida por el brazo omnipotente contra los enemigos de su pueblo**". Y respecto al 2º relato, escribe: "El Señor obedece a la voz de un hombre, y ejecuta lo que él mismo le había inspirado que le pidiese. **Suspende por algún tiempo el orden constante que estableció en el universo, y deja sin movimiento estos dos hermosos astros que nos alumbran, mostrando de este modo que nada cuestan los más estupendos prodigios, cuando se trata de socorrer y proteger a su pueblo**".

375. Permítasenos una pequeña digresión, ya que mencionamos la célebre victoria de Josué, cuyo relato tanto ha afectado a la ciencia. Basándose en el citado pasaje bíblico (Jos. 10, *12-14*), en el que claramente se expresa que el Sol se paró en medio del cielo, por mandato de Josué, "*obedeciendo Yahvé a la voz de un hombre*", como en otros por el estilo que se encuentran en la Biblia, donde se da a entender que la Tierra está inmóvil y los astros circulan a su alrededor para alumbrarla, los antiguos teólogos cris-

---

ra que en caso de sorpresa, encontraran a mano los defensores, proyectiles para lanzar sobre los asaltantes. A menudo había hasta 60 de esas máquinas en cada legión, como las ametralladoras en los actuales regimientos de infantería. Podían así arrojar una verdadera granizada de piedras, que desde lo alto de murallas muy elevadas, sembraban la muerte en el llano hasta cerca de 200 metros de distancia, **granizada que parecía caer del cielo** (p. 115).

tianos negaban el movimiento de nuestro planeta. En 1543 n. e. se publicó el libro póstumo de Copérnico (escritor fallecido en 1542.), **Las revoluciones de los cuerpos celestes**, en el que se sostenía que el Sol está fijo y que en torno de él giran los planetas, incluso la Tierra. Los que publicaron este libro trataron de atenuar su importancia para no incurrir en la condenación de la Iglesia Católica. Esa teoría científica, aunque presentada simplemente como una hipótesis cómoda para explicar los hechos, fué rechazada por todas las iglesias tanto católicas como protestantes, por ser contraria a las enseñanzas de la Biblia. Galileo, nacido 21 años después de la muerte de Copérnico, aceptó y comprobó con el telescopio construído por él mismo, la verdad de la teoría de dicho canónigo polaco, y se atrevió a enseñarla en su cátedra de Pisa y a defenderla en sus publicaciones. La ortodoxia católica no podía permitir que así vinieran a atacarse las verdades de las Sagradas Escrituras, y obligó a Galileo a retractarse de tan grave error, so pena de ser quemado vivo. En virtud de tan convincente argumento, Galileo se vió obligado a abjurar de su herejía, ante un tribunal eclesiástico, compuesto principalmente de jesuítas, abjuración que realizó el 22 de junio de 1633, en estos términos: **"Yo, Galileo, en el 70º año de mi vida, estando prisionero y arrodillado ante vuestras Eminencias, teniendo ante mis ojos los Santos Evangelios que toco con mis manos, abjuro, maldigo y detesto** EL ERROR Y LA HEREJIA DEL MOVIMIENTO DE LA TIERRA" (1). La ciencia se ha vengado de esa iniquidad,

---

(1) "Contra su voluntad, los representantes de la religión han admitido poco a poco que no correspondía a la misma dar una explicación científica del mundo. Es hoy lugar común en boca de los teólogos, que no hay que pedir a la Biblia que nos enseñe la ciencia de la naturaleza; pero esta opinión no habría podido dejarse oir en tiempos de Giordano Bruno, de Galileo y de Spinoza. La persecución contra los herejes estaba en pleno ardor, y sólo cuando era demasiado tarde los hombres empezaron a apercibir la verdad de lo que habían dicho aquellos herejes" (**Hoffding**, p. 32).

despertando en los jesuítas el gusto por la astronomía, ciencia que hoy, buena parte de ellos cultivan con entusiasmo.

376. Volviendo a nuestro tema, vemos que Yahvé, como buen dios guerrero, enseña a sus fieles, a combatir; así canta el salmista: *"Él es quien adiestra mis manos para la guerra y mis brazos para tirar del arco"* II Sam. 22, 35; Sal. 18, 34). Otras veces dispone Yahvé el plan estratégico a seguir contra el enemigo, sin perjuicio de su intervención personal en el combate, como lo hizo, por ejemplo, cuando David lo consultó si debería atacar a los filisteos en el valle de Refaim. Y Yahvé le respondió: *"No subas; sino da la vuelta por detrás de ellos, y los acometerás en frente de los morales. Y cuando oigas ruido de pasos por sobre las copas de los morales, entonces ataca vivamente, porque entonces mismo es que YAHVÉ SALE A VUESTRA CABEZA PARA HERIR EL EJÉRCITO DE LOS FILISTEOS. Y David lo hizo así, como se lo había mandado Yahvé: e hirió a los filisteos desde Gueba hasta Gezer"* (II Sam. 5, 22-25).

377. Yahvé director e inspirador de las guerras de Israel, declara anatema los vencidos y sus bienes, es decir, exige que se le consagren o sacrifiquen. Así p. ej., cuando Josué está por tomar a Jericó, da la orden que *"LA CIUDAD SERÁ ANATEMA A YAHVÉ, con todas las cosas que están en ella: solamente Raab, la ramera, con todos los que estuvieren en casa con ella, vivirá, por cuanto escondió los mensajeros que enviamos. Mas vosotros, GUARDAOS DEL ANATEMA, que ni toquéis, ni toméis alguna cosa del anatema, porque no hagáis anatema el campo de Israel, y lo turbéis. Mas toda la plata y el oro y los utensilios de bronce y de hierro SEAN CONSAGRADOS A YAHVÉ, y vengan al tesoro de Yahvé"*. Los hechos subsiguientes explican en qué consistía ese anatema: *"Y tomaron la ciudad, Y DESTRUYERON TODO LO QUE HABIA EN LA CIUDAD HOMBRES Y MUJERES, MOZOS Y VIEJOS, HASTA LOS BUEYES Y OVEJAS Y ASNOS, A FILO DE ESPADA... Y QUEMARON A FUEGO LA CIUDAD Y TODO LO QUE ESTABA EN ELLA: solamente pusieron en el tesoro de la*

casa de Yahvé (el tabernáculo?) *la plata y el oro y los vasos de metal y de hierro* (Jos. 6, *17-24*). Este procedimiento bárbaro era el **Kherem**, del cual hemos ya hablado anteriormente (§ 257 y 258). Siendo, pues, de Yahvé, todo lo conquistado, cometía un sacrilegio, cualquiera del ejército vencedor que se apropiaba de algo de los despojos de los vencidos, falta que Yahvé penaba con los más crueles castigos. Cuando la citada toma de Jericó un tal Acán, de la tribu de Judá, se apropió de un manto babilónico, de 200 siclos de plata y de una barra de oro de 50 siclos, que vió entre los despojos; pues bien, este hecho individual bastó para que "*la ira de Yahvé se encendiera contra los hijos de Israel*", por lo cual permitió que en un reconocimiento de la ciudad de Hai, fueran muertos 36 israelitas. Yahvé le hace saber a Josué que la causa de este contraste era que se había violado el anatema y agrega: "*12 Por esto los hijos de Israel no podrán hacer frente a sus enemigos, ante los cuales volverán las espaldas, por cuanto han venido a ser anatema. Yo no seré más con vosotros, sino destruyereis el anatema de en medio de vosotros*". Por medio de la suerte, probablemente por el oráculo divino llamado **urim y tummim**, se descubrió que el culpable era Acán, y "*21 entonces Josué y TODO ISRAEL CON ÉL, TOMARON A ACÁN Y EL DINERO Y EL MANTO Y LA BARRA DE ORO, Y SUS HIJOS Y SUS HIJAS, Y SUS BUEYES Y SUS ASNOS Y SUS OVEJAS Y SU TIENDA Y TODO CUANTO TENIA, y leváronlo todo al valle de Acor... 25 Y todos los israelitas LOS APEDREARON Y LOS QUEMARON A FUEGO... 26 Y YAHVÉ SE TORNÓ DE LA IRA DE SU FUROR*" (Jos. 7).

378. Otro ejemplo del carácter guerrero, implacable y vengativo de Yahvé nos lo proporciona el relato siguiente: Samuel, después de haber ungido a Saúl por rey de Israel, le da esta orden: "*Así dice Yahvé de los ejércitos: Acuérdome de lo que hizo Amalec a Israel, que se le opuso en el camino, cuando subía de Egipto. VE, PUES, Y HIERE A AMALEC, Y DESTRUIREIS COMPLETAMENTE LO QUE TUVIERE, Y NO TENGAS PIEDAD DE ÉL. MATA HOMBRES Y MUJERES, LOS NIÑOS Y LOS QUE MAMAN, VACAS Y OVEJAS,*

CAMELLOS Y ASNOS" (I Sam. 15, *1-3*). No hay hecho que caracterice tanto la barbarie de Yahvé, como éste. Porque el pueblo de Amalec, había combatido a los israelitas, **hacía cuatro siglos**, y a pesar de haber sido derrotado por éstos, Yahvé, revelando un feroz espíritu de venganza, ordena, como se ve, al nuevo rey Saúl que emprenda una terrible campaña de exterminio contra los amalecitas. La ortodoxia, sin embargo, encuentra perfectamente explicable esa iniquidad, que subleva nuestra conciencia moral. Así Scío escribe al respecto lo siguiente: "**Este era un expreso mandamiento del Señor, que sujetaba a Amalec al anatema o total exterminio, como lo fué también en otro tiempo Jericó. ¿Pero por qué castigar con tanta severidad un pecado, en el que ninguno de los que entonces vivían había tenido parte, ni aun tal vez noticia de lo que había sucedido cuatrocientos años antes? ¿Por qué envolver en esta ruina y exterminio general los niños que aún estaban mamando, los ganados y todos los muebles de Amalec?**" Como se ve la conciencia de Scío le hace plantear bien el problema; pero su fe en que está aquí ante "un expreso mandamiento del Señor", le obliga a justificar tales enormidades, diciendo: "Los particulares que componen un cuerpo, son dignos de castigo por el delito de los que componían este mismo cuerpo muchos años antes, cuando con su conducta lo aprueban, y dan a entender que hubieran hecho lo mismo, si se hubieran hallado en las mismas circunstancias. Así que **los amalecitas eran culpables de los excesos e injusticias que sus padres habían ejecutado con el pueblo de Israel, 400 años antes, porque manteniéndose en el mismo tesón y odio, renovaban a cada paso los malos tratamientos que aquéllos habían hecho con él, al salir de Egipto. Y si Dios había dilatado el castigo, no era para templar y suavizar la sentencia, sino para en vista del abuso, apresurar la ejecución y ejecutarla con el mayor rigor**" (!!). Véase cómo deforma la conciencia moral el creerse obligado a acatar un texto inhumano, sólo porque se le reputa inspirado por la divinidad.

379. Saúl cumple en parte con el **Kherem** u orden

de total exterminio que le había dado Yahvé, pues atacó y venció a los amalecitas. "*8 y tomó vivo a Agag, rey de Amalec, MAS A TODO EL PUEBLO MATÓ A FILO DE ESPADA* (1). *9 Y Saúl y el pueblo tuvieron lástima de Agag, de lo mejor de las ovejas, de los bueyes, de los animales gordos y de los carneros, en una palabra de todo lo bueno, lo cual no lo quisieron destruir; mas todo lo que era vil y sin valor lo destruyeron totalmente*". Pues bien esa conducta humanitaria de Saúl por haber conservado la vida del rey vencido y no haber destruído insensatamente lo mejor de la hacienda de los amalecitas, — aún cuando esto último estaba de acuerdo con otras órdenes de Yahvé, como p. ej., cuando manda a Josué matar a los de la ciudad de Hai, pero que se reserven sus despojos y sus bestias (Jos. 8, *2*, *27*), —esa conducta humanitaria de Saúl, que indicaba un progreso moral, enfureció a Yahvé, quien por ello "*se arrepintió de haber puesto a Saúl por rey sobre Israel*", y Samuel después de haber reprochado severamente a Saúl su desobediencia, se hace traer a Agag y "*lo cortó en pedazos delante de Yahvé en Gilgal*" (I Sam. 15). No en balde un escritor contemporáneo, el Dr. N. Simón, califica a Yahvé, por tal proceder, de verdadero loco furioso. En verdad, que pese a los desesperados esfuerzos de dialéctica de la ortodoxia, la conducta de Yahvé, en casos como éste, se halla al nivel de la del más empedernido y desalmado de los criminales.

380. El piadoso pastor evangélico Ed. Barde, al llegar a este pasaje, en su libro **Samuel, escribe**: "La orden dada por el Eterno contra los amalecitas (15, *3*) es de una extrema severidad, es espantosa. Que el Dios de misericordia ordene una ejecución como aquélla, esto en verdad sobrepasa absolutamente nuestra inteligencia; yo iba a

(1) Esto es una de las tantas exageraciones e inexactitudes que contiene la Biblia. Los amalecitas no fueron totalmente exterminados por Saúl, pues más tarde David los atacó varias veces, y se afirma que desaparecieron por completo, en el reinado de Ezequías, a causa de los ataques de los simeonitas (I Sam. **27**, 8; **30**, 1; II Sam. **7**, 11, 12; I Crón. **4**, 42, 43).

decir: **esto subleva nuestro corazón.** No me siento con capacidad para explicarlo. Prefiero cien veces más confesarlo francamente, y **reconocer que nos encontramos aquí en presencia de una de esas voluntades misteriosas del Eterno, delante de las cuales no tenemos otra cosa que hacer, sino inclinarnos en silencio**" (pág. 140). Creemos, por el contrario, que los creyentes en un Dios de amor, no deben inclinar mansamente la cabeza ante esas atrocidades. sino protestar con energía ante ellas y proclamar valientemente que el dios que se les presenta ordenando tales crímenes, no es el Dios de la conciencia, sino una condenable divinidad, de invención humana, que refleja la barbarie de sus antiguos adoradores, que le han prestado tan inicuas órdenes y tan inhumanos sentimientos. El autor citado no se atreve a tomar ese partido, el único honesto y moral, porque para él, creyente sincero y ministro del Evangelio, Yahvé es el **Santo de los santos (!!)** cuyas órdenes hay que acatar humildemente. En la misma obra, comentando Barde el texto que asevera que "Samuel cortó en pedazos a Agag", dice: "Ese mismo sacerdote que había ofrecido un cordero en Mizpa, en holocausto al Dios libertador, **inmola ahora una víctima impura al Dios de las venganzas**. Aquí también como respecto a la campaña de exterminio ordenada contra Amalec, mi papel no es el de explicar. **Yo refiero solamente**. Y si concluyo que "es cosa horrible caer en manos del Dios vivo" (Heb. 10, *31*), comprendo también que es una carga pesada y a veces bien abrumadora ser el profeta del **Santo de los santos**" (p. 156). Nótese como la falsa idea de que las páginas de la Biblia han sido inspiradas por Dios, contribuye a someter a terrible tortura el corazón de un hombre bueno, desbordante de amor por sus semejantes. ¡Qué terrible lucha en el fuero interno de ese sincero hombre de fe, — a quien tuvimos el placer de oir en Sainte Croix (Suiza) el año 1896, en alguna de sus predicaciones llenas de unción evangélica — entre su recta conciencia moral y las imposiciones inicuas de un dogma irracional e inmoral a la vez!

381. Yahvé en sus expediciones militares, no siem-

pre salía victorioso, pues como a cualquier general humano, a lo mejor le fracasaban sus planes, y su pueblo era ignominiosamente derrotado. Así, en la época de Samuel, salió Israel a pelear contra los filisteos, y éstos lo derrotaron y le mataron 4.000 hombres. Entonces los israelitas trataron de obtener la revancha, haciendo intervenir directamente en la lucha a Yahvé, y al efecto "*envió el pueblo a Silo, y trajeron de allá el arca de la alianza de YAHVÉ SEBAOTH (O YAHVÉ DE LOS EJÉRCITOS) QUE HABITA ENTRE LOS QUERUBINES... Y aconteció que como el arca de la alianza de Yahvé vino al campamento, todo Israel dió grita con tan gran júbilo, que la tierra tembló... Y los filisteos que oyeron esos gritos de júbilo, tuvieron miedo porque dijeron: HA VENIDO EL DIOS AL CAMPAMENTO. Y dijeron: ¡Ay de nosotros! que ayer ni anteayer no fué así... ¿Quién nos librará de la mano de estos dioses fuertes?... ¡Esforzáos... sed hombres y pelead! Y los filisteos pelearon e ISRAEL FUÉ VENCIDO, y huyeron cada cual a sus tiendas, y fué hecha muy grande mortandad, y cayeron de Israel, 30.000 hombres de a pie. Y EL ARCA DE YAHVÉ FUÉ TOMADA, y muertos Ofni y Pinehas que la cuidaban*" (I Sam. 4, *1-11*). Siendo el arca una especie de fetiche, pues se la consideraba generalmente como la residencia material de Yahvé, o se creía que éste estaba identificado con ella (II Rey. 19, *15*; I Crón, 13, *6*), se desprende esta curiosa consecuencia: que Yahvé fué hecho prisionero por sus enemigos, como un simple mortal.

382. Existía un libro hebreo muy antiguo, que no ha llegado a nosotros, cuyo título era "**Libro de las batallas de Yahvé** (Núm. 21, *14*). Tan natural era la guerra para los antiguos israelitas, que en el libro de Jueces se dice que los cananeos que quedaron en la tierra prometida, después de su conquista por el pueblo de Israel, fueron allí dejados para que las generaciones israelitas futuras se ejercitaran contra ellos en el arte de la guerra. "Estas, pues, son *LAS NACIONES QUE DEJÓ SUBSISTIR YAHVÉ PARA PROBAR CON ELLAS A ISRAEL, es a saber, a todos los que no habían visto todas las guerras de*

Canaán. SOLAMENTE LAS DEJÓ PARA LA INSTRUCCIÓN DE LAS NUEVAS GENERACIONES DE LOS HIJOS DE ISRAEL A FIN DE ENSEÑARLES A HACER LA GUERRA, por lo menos, a aquellos que no habían visto las guerras de antes" (Jue. 3, *1*, *2*).

3º **YAHVE, DIOS LEGISLADOR.** — 383. Sabemos que los israelitas permanecieron numerosos años en Cadés, y que, según se cree, en este oasis existía un tribunal primitivo que habían instalado las tribus que celebraban allí sus ferias o peregrinaciones periódicas, el cual aplicaba preceptos consuetudinarios, que iban formando una especie de jurisprudencia o legislación rudimentaria, la que como todas las legislaciones antiguas, se atribuía a inspiración directa del dios local o nacional. Yahvé, dios del santuario de Cadés, aparece, pues, no sólo escribiendo en dos tablas de piedra el Decálogo, sino además inspirando a Moisés las reglas de derecho, tanto civiles como penales, a que estuvieron sometidos los israelitas. Según el Éxodo, una de la principales tareas de Moisés en el desierto, era juzgar las diferencias que surgían entre los de su pueblo (Ex. 18, *13-27*; § 347). Como Moisés era el portavoz de Yahvé, todas las ordenanzas que daba al pueblo, eran **leyes de Yahvé**, por eso constantemente nos encontramos, antes de los preceptos sociales, religiosos o legislativos, con preámbulos, como este: "*Y Yahvé habló a Moisés, diciendo: Habla a los hijos de Israel*"... que hagan tal o cual cosa (Ex. 25, *1*, *2*). Aunque más adelante estudiaremos detenidamente la más antigua legislación hebrea, llamada Código de la Alianza (Ex. 20, *22* - 23, *19*), recordaremos ahora, tan sólo que se revela lo arcaico de ese código y lo primitivo y bárbaro del dios que lo inspiró, en que **impone el sacrificio de los hijos primogénitos,** a pesar de lo doloroso que ello sería para los padres: "*29 No demorarás en ofrecerme las primicias de tu cosecha y de tu lagar. EL PRIMOGÉNITO DE TUS HIJOS ME DARÁS* (1). *30 Así harás con tus vacadas y con tus re-*

(1) A este mandato se refiere Ezequiel, cuando le hace

baños: siete días estará la cría con su madre, y al octavo día me la darás" (Ex. 22; véase también Ex. 13, *1, 2*). **Dar,** significa aquí, **sacrificar.** Esa matanza de niños inocentes ya la había realizado el mismo Yahvé, en persona, la noche de la salida de los hebreos de Egipto (Ex. 11, *4, 5*; 12, *12*). Es de notarse que la práctica del sacrificio de los hijos primogénitos pronto desapareció de Israel, y fué reemplazada por el rescate o sustitución de la víctima por un animal, o por cierta suma de dinero dada a los sacerdotes. *"12 Consagrarás a Yahvé todo ser que abra la matriz; y también los primogénitos de todos tus animales, siendo machos, serán de Yahvé. 13 Pero todo primogénito de asno lo redimirás con un cordero, y si no lo redimieres, cortarle has la cabeza. Y todo primogénito de hombre de entre tus hijos lo rescatarás con dinero"* (Ex. 13, *12, 13*; 34, *19, 20*). *"Y de un mes harás hacer su rescate, conforme a tu estimación por precio de cinco siclos, según el ciclo del santuario, que es de 20 óbolos"* (Núm. 18, *16*). — Subsistió, sin embargo, el **Kherem**, según el cual se sacrificaban los prisioneros de guerra; como igualmente veremos que héroes de la fe yahvista asistidos por el espíritu divino, como Jefté (§ 508, 512), Samuel (§ 379, 824) y David (§ 1036-1045) ejecutaron fríamente sacrificios humanos, para aplacar al bárbaro Yahvé. No es extraño, pues, que durante la monarquía los hebreos continuaran sacrificando sus hijos, en ocasiones extraordinarias, en honor de Moloc, — cuando los profetas ya habían moralizado a Yahvé, — pues, en las circunstancias críticas de la vida prima la superstición fanática sobre los sentimientos de paternidad o de piedad, y vuelven a recobrar favor los sacrificios humanos, que son considerados como los medios más eficaces de propiciarse la divinidad (Sal. 106, *36-38*; Jer. 7, *31, 32*; 19, *5*; 32, *35*; Ez. 16, *20*; 23, *37-39*).

384. Nada pinta mejor la barbarie de Yahvé como legislador, que el siguiente hecho: *"32 Cuando estaban los*

---

decir a Yahvé: **"Y también YO LES DI PRECEPTOS FUNESTOS, y leyes por las cuales no vivirán"** (20, 25).

israelitas en el desierto, hallaron un hombre que estaba recogiendo leña en día sábado. 33 Y los que así lo encontraron, lo llevaron ante Moisés, Aarón y toda la comunidad, 34 Y lo pusieron en prisión, porque no sabían bien qué hacer a su respecto. 35 Entonces Yahvé dijo a Moisés: "Ese hombre debe ser irremisiblemente muerto; toda la comunidad mátelo a pedradas fuera del campamento". 36 Y toda la congregación lo sacó fuera del campamento, y lo lapidaron y murió, como Yahvé lo había ordenado a Moisés" (Núm. 15). Este relato de P tendía a impresionar a los judíos, para que fueran celosos guardadores del sábado. No obstante esta manifestación literaria de la ferocidad yahvista, se dictaron durante la monarquía leyes y disposiciones más morales de acuerdo con el progreso de la civilización y con la propaganda de los profetas, aunque a aquéllas para darles valor y prestigio, se las supuso provenientes de la época mosaica. El estudio de dicha legislación a la luz de recientes descubrimientos, ha revelado que gran parte de sus preceptos provienen o bien del Código babilónico de Hammurabí o bien de las leyes hititas o asirias. El abate Desnoyers, que como buen católico tiene que aceptar que la legislación del Pentateuco es obra mosaica, confiesa, sin embargo, lo siguiente: "Los numerosos puntos de contacto y las semejanzas que fácil es notar entre las ordenanzas mosaicas y los artículos del código de Hammurabí, anterior a aquéllas, por lo menos en cinco siglos, muestran que **Moisés no sólo no ignoró, sino que hasta utilizó ciertas legislaciones vigentes en su tiempo.** Hammurabí se había inspirado a su vez en las leyes sumerias anteriores a su reinado" (I, 3, nota). Quiere decir, pues, que las leyes que dictó Yahvé a Moisés, como las dictadas por Shamash a Hammurabí (§ 13), vienen en gran parte a ser una adaptación o modificación de las antiguas leyes de Summer y Accad, lo que habla muy poco en favor del talento original de aquellos dioses.

4º **YAHVÉ, DIOS DE LA VIDA Y DE LA FECUNDIDAD.**—385. Yahvé, dios del fértil oasis de Cadés rodeado de áridos desiertos, tuvo pronto que aparecer a sus

adoradores, como el dios a quien se debía aquella naturaleza exuberante. Así desde un principio se le considera como dios de vida, y en tal carácter nos lo presenta la leyenda, nutriendo a su pueblo, en el desierto, con pan **(maná)**, carne **(codornices)** y agua. Era, pues, un dios de vida, que proporcionaba el sustento; pero fácilmente encolerizable y que castigaba terriblemente y sin misericordia por la menor falta, como cuando a causa de los lamentos por carne de los israelitas en el desierto, les envía una gran cantidad de codornices y antes que pudieran comerlas, los azota con terrible plaga, según se ve en este pasaje de Números: "*32 El pueblo se levantó y juntó codornices todo aquel día, toda la noche y todo el día siguiente; el que menos recogió, tenía diez omeres* (§ 170) *de ellas; y las tendieron a secar, cada cual para sí, en los alrededores del campamento. 33 Pero estaba aún la carne entre sus dientes, todavía no habían concluído de masticarla, cuando se encendió la ira de Yahvé contra el pueblo, e hirió Yahvé al pueblo con una plaga extraordinariamente grande*" (Núm. 11). En cuanto al agua con que provee a los sedientos israelitas, en caso de no haberla en los pozos del desierto, ya hemos visto que Yahvé la hacía salir de la peña, por medio de la vara mágica de Moisés (Núm. 20, *7-11*). Al posesionarse los israelitas de la Palestina, su dios Yahvé, suplanta al Baal cananeo, y es entonces, como dios de la fertilidad, que dispensa la lluvia y las estaciones fructíferas y da los ricos productos que brinda aquel suelo. Las funciones de la divinidad del país conquistado son así transferidas al dios del pueblo conquistador. Más tarde, bajo la influencia de las ideas babilónicas, Yahvé se revela, según lo describen los primeros capítulos del Génesis, como el dios creador de todo lo existente. "*Formó al hombre del polvo de la tierra y sopló en su nariz soplo de vida, y fué el hombre en ánima viviente*" (Gén. 2, *7*). La multiplicación de los animales, el desarrollo de la vegetación, los frutos de las cosechas, a él se le deben, por eso exigía las primicias de los frutos recogidos (Deut. 24, *1-11*) y los primogénitos de los hijos y de los animales domésticos (Ex. 34, *19, 20*). Isaac, bendiciendo a Jacob, le dice: "*Y Yahvé te dé del ro-*

cío del cielo y de las grosuras de la tierra, y abundancia de trigo y de vino" (Gén. 27, *28*; § 319).

386. Como dios de la vida lo era también de la fecundidad humana, así Yahvé da hijos a las estériles, como a Sara la mujer de Abraham (Gén. 18, *10*; 21, *1*, *2*) y a Ana, la madre de Samuel (I Sam. 1, *19*). Unas veces abre la matriz de las infecundas, como en los casos de Lía y Raquel, mujeres de Jacob (Gén. 29, *31*; 30, *22*); otras veces cierrra la matriz, como a las mujeres de la casa del rey Abimelec (Gén. 20, *18*), y como a la citada Ana (I Sam. 1, *5*, *6*). Jacob, dirigiéndose a su hjio José le dice que Yahvé lo bendecirá *"con bendiciones de pechos y de matriz"* (Gén. 49, *25*). Así el salmista canta: *"heredad de Yahvé son los hijos; premio suyo el fruto del vientre"* (Salmo 127, 3). No es extraño, pues, que haya autores, como Kreglinger, que crean que en el culto de Yahvé existen reminiscencias de la adoración de una antigua divinidad fálica*.

5º **YAHVÉ, DIOS DE SORTILEGIOS.** — 387. En el antiguo Israel, Yahvé era un dios al cual se acudía para consultarlo con el objeto de conocer lo porvenir. Yahvé solía revelar su voluntad por medio de sueños o por la inspiración profética, o hablando directamente con personajes tales como Moisés y Josué; pero cuando se deseaba saber lo que iba a ocurrir en lo futuro, o descubrir una cosa oculta, entonces para interrogarlo, se acudía al roé o vidente o al **nabí**, o al santuario que tuviera un **éfod**. Se cree que el **éfod** fuese una imagen de Yahvé hecha generalmente de madera y recubierta de metal, por medio de la que los sacerdotes obtenían oráculos (I Sam. 21, *10*). Gedeón, después de vencer a los reyes de Madián, hizo con los zarcillos o pendientes de oro, del despojo, un **éfod**, que puso en su ciudad de Ofra, y fue adorado por todo Israel (Jue. 8, *22-27*). También se daba el nombre de **éfod** a una vestidura sacerdotal, especie de sobrepelliz de lino, que llegaba hasta la mitad del muslo y que se ceñía al cuerpo con un cinto, vestido que se puso David cuando trajo a Jerusalem el arca y bailaba ante ella (II Sam.

6, *14*). Es probable que a aquel ídolo se le cubriera con ese vestido llamado **éfod**, y de ahí tomara dicha imagen este mismo nombre (1). Se ignora cómo se procedía en las consultas a Yahvé por el **éfod**, aunque en ciertos casos, como manifiesta Renán, "parece que Yahvé apartaba o o no el rostro, del objeto que le ponían delante, deduciéndose del movimiento del ídolo, si la empresa intentada saldría bien o mal. No procedía de otro modo Egipto, de donde eran oriundas semejantes aberraciones. Los juicios de Dios por sí o por no eran entonces la base de la vida egipcia. El dios consultado contestaba moviendo los brazos o la cabeza, y a veces de viva voz. Estos ejercicios de prestidigitación los practicaban los sacerdotes por medio de mecanismos bastante complicados" (p. 74).

388. Los israelitas, en sus guerras, acostumbraban llevar un sacerdote con el ídolo **éfod**, para consultar por medio de él a Yahvé a fin de saber cuándo debían trabar el combate; así cuando David trata de atacar a los amalecitas que habían hecho una incursión fructífera en su feudo de Siclag, le dice al sacerdote Abiatar: "*Te ruego me traigas el éfod. Y Abiatar acercó el éfod a David. Y éste consultó a Yahvé, diciendo: ¿Seguiré tras de estos merodeadores? ¿Podré alcanzarlos? Y le respondió: Persíguelos, que sin falta los alcanzarás y con seguridad recobrarás la presa*" (I Sam. 30, *7*, *8*). En otra ocasión, cuando David pensaba atacar a los filisteos en Keila, utilizando también el éfod pregunta a Yahvé: "*¿Iré y heriré a esos filisteos? Y Yahvé le respondió: Ve y hiere a los filisteos y salva a Keila*". Y como su gente pusiera reparos a esa expedición, vuelve a consultarlo nuevamente, y Yahvé le contesta: "*Levántate, desciende a Keila, porque yo entregaré a los*

---

(1) Dhorme, en sus notas a I Sam. **2**, 18 y **22**, 18, distingue tres clases de éfod: 1º el éfod que representaba una imagen del culto, imagen casi siempre de metal (I Sam. **21**, 10); 2º el éfod, objeto sólido que llevaban los sacerdotes para los oráculos (I Sam. **2**, 28; **14**, 3; **22**, 18); y 3º el vestido, éfod de lino, especie de taparrabo, que se ceñía a la cintura (I Sam. **2**, 18; **II** Sam. **6**, 14, 20).

filisteos en tu mano". Y cuando hubo vencido a los filisteos, hallándose en Keila, sabe que Saúl venía a sitiarlo con gran ejército y entonces le dice al sacerdote Abiatar que traiga el éfod, y pregunta: *"¿Me entregarán los vecinos de Keila en sus manos? ¿Descenderá Saúl como tu siervo lo ha oído decir?... Y respondió Yahvé: Sí, descenderá. — ¿A mí y a mis hombres nos entregarán a Saúl las gentes de Keila? Y Yahvé contesta: Sí, os entregarán"* (I Sam. 23, 1-12). En el cap. 14 de I. Samuel hay otro interesante relato referente al empleo del **éfod** en la guerra. En él se expresa que en una campaña contra los filisteos, acompañaba al rey Saúl el sacerdote Ahías, quien llevaba el éfod (Pratt tendenciosamente traduce: **"vestía el éfod"**, v. 3, pretendiendo confundir el **éfod-vestido** con el **éfod-oráculo**). Saúl ordena a su ejército que no tome alimento hasta la tarde *"antes de que yo me haya vengado de mis enemigos"*, dice, y esa orden es dada bajo juramento, con maldición para el transgresor de ella (v. 24). Su hijo Jonatán, el héroe de la jornada, que ignoraba esa orden, come un poco de miel hallada en un bosque. Este simple hecho basta para irritar a Yahvé, quien demuestra su enojo, no contestando cuando Saúl le pregunta: *"37 ¿Descenderé contra los filisteos? ¿Los entregarás en manos de Israel?" 38 Entonces dijo Saúl: "Llegáos acá todos los jefes del pueblo, para que se sepa y se vea en qué ha consistido este pecado, hoy: 39 pues, ¡vive Yahvé, el salvador de Israel, que aunque fuese mi hijo Jonatán el que hubiere pecado, de seguro morirá!" Y nadie entre todo el pueblo le respondió. 40 Y dijo a todo Israel: "Ponéos vosotros de un lado, y yo y mi hijo Jonatán estaremos del otro lado". Y dijo el pueblo a Saúl: Haz lo que bien te pareciere. 41 Entonces dijo Saúl: "Yahvé, Dios de Israel, ¿por qué no has respondido hoy a tu siervo? Si el pecado está en mí o en Jonatán, DA URIM; pero si está en el pueblo, DA TUMMIN". Y fueron designados Jonatán y Saúl; y el pueblo salió libre. 42 Luego dijo Saúl: "Echad suerte entre Jonatán, mi hijo, y yo", y fué designado Jonatán"*. En este caso intervino el procedimiento adivinatorio del **urim** y el **tummim**, que solía ir unido a la consulta por el éfod.

389. **Urim y tummim**, en el hebreo moderno, significan **luces y perfección, o luz y verdad**; pero deben haber tenido antiguamente acepciones opuestas, expresando la una, afirmación y la otra negación. No se sabe con certeza en qué consistía ese procedimiento para adivinar; pero se ve por el ejemplo citado, que se trataba de un medio en que la suerte decidía en una interrogación dicotómica, por sí o por no, por uno o por otro. Renán expresa que no se puede determinar qué herramienta material se empleaba para la adivinación. Se ha pensado, dice, en un tablero, en una especie de juego de **chaquet**, cuyos dados eran el **urim y el tummim**, como parece indicarlo la expresión "conocer por la suerte". Kreglinger da esta otra explicación de ese procedimiento adivinatorio: Se empleaban dos trozos de madera, el uno **Urim** y el otro **Tummim**, nombres que probablemente derivaban de la inscripción que cada uno de ellos tenía. Esos trozos de madera se encontraban bajo la custodia del sacerdote, quien parece los llevaba en el sobrepelliz llamado el **éfod**. Cuando se le consultaba, los proyectaba delante de sí, observando reglas precisas, y según que uno u otro de dichos instrumentos salía primero, así daba la respuesta a las cuestiones que se le proponían (**Rel. d'Isr.** p. 140). Según esta última explicación el procedimiento adivinatorio del **urim y tummim** era semejante al **isticsam** empleado por los sacerdotes árabes y que consistía en sacar flechas sin punta, de diferentes colores, metidas en un saco o carcaj: según la que salía, se deducía que la respuesta del dios era afirmativa o negativa, o que éste se pronunciaba en tal o cual sentido, cuando la pregunta encerraba una alternativa.

390. Dussaud opina que **el urim y el tummim** quizás consistieran en dos piedras señaladas con distintos signos probablemente las letras hebreas **alef y tav**, como si dijéramos **la A y la Z**, esto es, la primera y la última letra del alfabeto, dándoles a la una un valor positivo y a la otra, un valor negativo (**Les Orig.** 46). Más tarde, durante el destierro, en la época postexílica de la organización del clero del segundo templo, se dispuso en la Thora, que el sumo sacerdote debía llevar en el pecho sobre el éfod, atado con

cuatro cintas, el **Pectoral** o **Racional del Juicio**, que era una pieza bordada, de un palmo cuadrado. compuesta de dos pedazos de tela de lino que formaban una especie de bolsa o saco, en cuyo interior estaban **el urim y el tummim**. La tela exterior estaba adornada de doce piedras preciosas, en cada una de las cuales se hallaba grabado el nombre de una tribu. "*Así llevará Aarón los nombres de los hijos de Israel, en el Pectoral, sobre su corazón; siempre que entre en el santuario los llevará, por memorial delante de Yahvé perpetuamente. Y pondrás dentro del Pectoral, el Urim y el Tümmim, para que estén sobre el corazón de Aarón, siempre que entre a la presencia de Yahvé, y para que lleve Aarón la causa o el juicio de los hijos de Israel sobre su corazón delante de Yahvé perpetuamente*" (Ex. 28, *29*, *30*). Dussaud comentando este pasaje, escribe: "El alma particular. que se llama **ruah**, distinta del alma vegetativa o **nefesh**, radica en la sangre. y por lo tanto, en el corazón. La **ruah** queda libre en el sacrificio, en el momento de la inmolación. Recorriendo los grados sucesivos de santificación que marcan los ritos del sacrificio, cuando se consulta la divinidad, llega la **ruah** del que ofrece el sacrificio, por intermedio del sacerdote, a ponerse en contacto con la divinidad. Se puede admitir en el caso del **urim y tummim**, que el contacto se establece en el corazón del sacerdote: allí converge la demanda del fiel y allí se forma la respuesta que recogerá **el urim y el tummim" (Les Orig. 47)**.

391. Recordemos igualmente (§ 285) que cuando Yahvé a demanda de Moisés, le ordena que instale a Josué como su sucesor, entre otras recomendaciones le da la siguiente: "*Y Josué se presentará delante de Eleazar el sacerdote, quien consultará por él el juicio del Urim. delante de Yahvé. Por su respuesta, él y todos los hijos de Israel con él y toda la Congregación, saldrán; y por su respuesta, entrarán*" (Núm.. 27, *21*). Un caso interesante también de recurrir al procedimiento adivinatorio del **éfod** con **el urim** y **el tummim**, — aun cuando no se les nombra expresamente, pero que lo da a entender la forma del relato y los antecedentes expuestos. — lo tenemos en la narración citada anteriormente (§ 377) de los sucesos pos-

teriores a la toma de Jericó. Lanzado el anatema o **Kherem** sobre esa ciudad, o sea, dada la orden de total exterminio de lo que en ella había para satisfacer así la venganza de Yahvé, uno de los soldados, Acán, falta al anatema, apoderándose de un manto y de algún dinero que halló entre los despojos. Con este motivo, Yahvé se encoleriza y retira su ayuda a Israel, el que es derrotado por los enemigos. Josué le implora que continúe auxiliándolos, y Yahvé le responde que Israel ha pecado, porque han tomado del anatema, y que hasta que no se descubra y castigue al culpable, él no volverá a estar con ellos. Parece lógico que hablando Yahvé con Josué, y dado su poder y sabiduría, no hubiera habido necesidad de recurrir al oráculo para saber quién era el culpable, pues Yahvé con su omnisciencia podía fácilmente revelárselo a Josué; pero no fué así. O Yahvé estaba tan poco enterado del asunto, como el último de los israelitas, o se hacía el ignorante, lo cierto es que, según el relato que se nos ha conservado, hubo que acudir al oráculo para conocer el transgresor de la orden divina, siguiendo este engorroso medio, que le indica el dios a Josué: "*Presentáos, pues, de mañana, por tribus; y será que la tribu que designare Yahvé, se presentará por clanes; y el clan que designare Yahvé, se presentará por familias; y la familia que designare Yahvé, se presentará por individuos. Y aquél que fuere tomado con el anatema, será quemado él con todo lo suyo, por haber violado el pacto de Yahvé y cometido una maldad en Israel*" (Jos. 7, *14*).

392. "Todas las analogías, escribe Renán, nos inducen a buscar en Egipto, los orígenes del **urim y tummim,** sin que sea necesario creer que fueron tomados directamente de allí. La influencia egipcia irradiaba sobre toda Fenicia. El **éfod** israelita pudo copiarse de utensilios adivinatorios usados entre los fenicios y los filisteos, los cuales a su vez lo copiaron de Egipto. Las supersticiones tienen el triste privilegio de pasar fácilmente de un pueblo a otro. El **urim y el tummim** fueron para el israelita, lo que la Caaba para el islamismo. La Caaba es un resto de paganismo, que Mahoma no se atrevió a abolir. El mono-

teismo judío tampoco se atrevió a suprimir del todo el antiguo **éfod**; pero en cierto modo lo ahogó entre los símbolos del monoteismo triunfante" (p. 75).

6º YAHVÉ, DIOS DE ISRAEL, Y POR LO MISMO, INJUSTO COMO TODO DIOS NACIONAL.— 393. Adoptado por Israel, Yahvé conserva siempre su carácter esencial e inconfundible de dios particular o dios patrón de ese pueblo. Es un dios celoso, que se irrita si los hebreos adoran a otras divinidades, pues quiere monopolizar la adoración de sus fieles, lo que lo conduce a la intolerancia: "*Guárdate que no hagas alianza con los habitantes del país en el cual vas a entrar, a fin de que no os sean ellos tropezadero. Mas DERRIBARÉIS SUS ALTARES, Y QUEBRARÉIS SUS PIEDRAS SAGRADAS, Y TALAREIS SUS ASHERAS. Porque no te inclinarás ante ningún otro dios, puesto que YAHVÉ, que se llama CELOSO, DIOS CELOSO ES*" (Ex. 34, *12-14*). En realidad, si Yahvé es un dios celoso, se debe a que, como nota Oltramare, por odio a los extranjeros, querían los israelitas conservar a ese dios exclusivamente para ellos (p. 109). Como dios nacional no tiene Yahvé otra preocupación sino la de favorecer a su pueblo, aun cometiendo las mayores iniquidades. La Palestina estaba en aquel entonces totalmente poblada por una nación laboriosa, dedicada a la agricultura, como lo era el pueblo cananeo; pero como aquella tierra por sus cultivos, tenía fama de ser una "*tierra buena, en la que corría leche y miel*", decide Yahvé dársela a los israelitas, aunque para ello tenga que exterminar a sus pacíficos pobladores (Ex. 3, *8*; Deut. 7, *1*, *2*). "*E hirió Josué todo el país: la región de las montañas y del mediodía y de los llanos, y de las cuestas con todos sus reyes sin quedar nada. Mató TODO LO QUE TENÍA VIDA, SEGÚN LO HABÍA ORDENADO YAHVÉ, DIOS DE ISRAEL. E hiriólos Josué desde Cadés Barnea hasta Gaza, y toda la tierra de Gosén hasta Gabaón. Todos estos reyes y sus tierras tomó Josué de una sola vez, porque YAHVÉ, EL DIOS DE ISRAEL, PELEABA POR ISRAEL*" (Jos. 10, *40-42*). "*Los israelitas todo lo tomaron por la fuerza de las armas, por-*

que entraba en los designios de Yahvé, endurecer el corazón de ellos para que resistiesen con guerra a Israel, a fin de destruirlos completamente; para que no se tuviese de ellos compasión, antes fuesen aniquilados, como Yahvé lo había mandado a Moisés" (Jos. 11, *19, 20*).

394. Yahvé, como protector exclusivo de los israelitas, es un dios injusto, pues sistemáticamente aprueba a los de su pueblo, aunque cometan bribonadas o crímenes, cuando éstos son ejecutados en perjuicio de individuos extranjeros. Algunos ejemplos lo probarán: Yahvé no tiene una palabra de reproche para Abraham que haciendo creer al Faraón egipcio, primero, y a Abimelec, rey de Gerar, después, que Sara no era su mujer, permite que aquéllos aumenten con ella sus respectivos harenes; en cambio "*Yahvé hirió a Faraón y a su casa de grandes plagas por causa de Sarai, mujer de Abram*" (Gén. 12, *17*), y en cuanto a Abimelec, "*Yahvé había cerrado toda matriz de la casa de Abimelec, a causa de Sara, mujer de Abraham*", o como dice más crudamente la Vulgata, "*CONCLUSERAT ENIM DOMINUS OMNEM VULVAM domus Abimelech, propter Saram uxorem Abrahæ*" (Gén. 20, *18*). Tampoco reprochó Yahvé a Moisés el asesinato que cometió éste en la persona de un egipcio, aun cuando por ese delito fue perseguido por la justicia de Faraón, y tuvo que huir del Egipto (Ex. 2, *11-15*); ni a Aod o Ehud, su crimen premeditado y alevoso de Eglón, rey de Moab, a quien el mismo Yahvé había impulsado a que atacara a Israel (Jue. 3, *12-26*); ni a Jael, que traidoramente y a despecho de la proverbial hospitalidad semita, asesinó a Sísera, general del rey de Hazor, cuando derrotado y sediento se refugió en su tienda, y por el contrario, Yahvé colma de beneficios a Jael, y la profetisa Débora, en su célebre canto de victoria, exclama: "*¡Bendita sea entre las mujeres, Jael, mujer de Heber el Kenita, entre las mujeres moradoras en tiendas, sea ella bendita!*" (Jue. 4, *17-22*; 5, *24-29*; § 450). Yahvé colma también de bendiciones a Jacob, que insidiosamente y en connivencia con su madre Rebeca, obtiene que su padre Isaac le conceda la primogenitura, en perjuicio de

su hermano Esaú, y eso se debe a que Jacob era el antecesor de los israelitas, mientras que Esaú, lo era de sus enemigos, los edomitas (Gén. 27).

395. A Yahvé no había que pedirle justicia, tal cual nosotros los civilizados de hoy, la entendemos, pues él por el delito de uno castigaba a muchos inocentes, como, por ejemplo, cuando por la desobediencia de Adán y Eva a una orden fútil suya, condena con la enfermedad, el dolor y la muerte a toda la humanidad; o como en el caso de los niños que ahogó en el diluvio; o de los primogénitos que mató para hacer salir a los israelitas de Egipto; o como en el mencionado relato del becerro de oro en que Aarón, que lo fabricó e indujo al pueblo a la idolatría no sufre ni castigo ni reproche, y en cambio, por ese mismo hecho, Yahvé, por medio de los levitas hizo una espantosa carnicería humana (Ex. 32, 28; § 190, 192). El proceder de Yahvé en el caso del asesinato de Urías por David (§ 1029), y cuando este rey quiso hacer el censo de su pueblo (§ 1050), son otros tantos ejemplos que muestran la clase de justicia que aplicaba Yahvé. Ante esas injusticias, como ante la serie de horrores e indecencias que se atribuyen a Yahvé, se comprende que las conciencias honradas y libres de prejuicios religiosos, asientan al juicio del Dr. N. Simón, cuando expresa: "Los autores de la Biblia han pintado a su dios según ellos mismos, y le han dado todas las pasiones feroces que pueden agitar un pueblo de salvajes". Renán escribe: "Cuando Yahvé llegó a ser un dios nacional y patriótico, se hizo feroz... El espíritu nacional, entre otras pequeñeces, tiene la pretensión de que le pertenezca un dios. **Yahvé elohenu** (Yahvé nuestro dios), dice el israelita; **unser Gott** (nuestro Dios), dice el alemán. Una nación siempre es egoísta. Quiere que el dios del cielo y de la tierra no tenga más pensamiento que servir sus intereses. Con un nombre u otro, se crea dioses protectores. El cristianismo encontró dificultades para ello en la rigidez de sus dogmas; pero los instintos del pueblo siempre vencen. El catolicismo se ha escapado de la cadena de los dogmas por medio de los santos. San

Jorge, San Dionisio, Santiago de Compostela son paralelos a Camos y a Yahvé, y en nuestros días, hemos visto dar una función análoga al **Sagrado Corazón.** El protestantismo y el judaismo, en estos casos, no tienen más recurso que el posesivo **unser Gott.** ¡Extraña contradicción, blasfemia horrible! Ningún pueblo ni individuo posee a Dios en propiedad. Tanto valdría decir: "Mi absoluto, mi infinito, mi Ser Supremo" (p. 71). Si Renán volviera a la vida, ¡qué diría al ver que en Alemania, se trata hoy de reemplazar el viejo dios semita **Yahvé,** — convertido por los profetas y el cristianismo en **Dios universal,** — por un dios exclusivamente de ese pueblo, por el dios nacional **Wodan u Odín,** no menos belicoso que aquél; pero que, según sus partidarios, tiene la ventaja sobre el dios judío, de ser ario y netamente germano!

RESUMEN. — 396. Resumiendo lo dicho, tenemos que Yahvé dios volcánico, del fuego, del rayo y del trueno, en Madián; dios de la vida y legislador, en Cadés; dios de los sortilegios, de la guerra y de la fertilidad, en Palestina, es, ante todo el dios nacional israelita, y por lo mismo, se muestra cruel, parcial, injusto, rencoroso y feroz. Habiendo logrado Israel establecerse en Canaán, va poco a poco ese pueblo perdiendo su belicosidad nómade; aprende a gustar las dulzuras de la paz y de la vida sedentaria, y a la vez que, en el transcurso de los siglos, se le calman o aminoran sus ímpetus guerreros, se va también dulcificando su bárbaro dios Yahvé, transformado ya en un simple Baal, en el Señor del nuevo país, de quien procedía la fertilidad del mismo. Poco a poco se hizo Yahvé el dios protector de los pobres, de los humildes, de los desamparados; pero en esa vía legislativa más humana, no hizo el dios israelita sino seguir el camino que le habían trazado los dioses babilónicos Anú, Bel y Shamash, quienes inspiraron a Hammurabí las leyes de su célebre Código "**para hacer prevalecer la justicia en el país, para destruir al malvado y al perverso, para impedir que el fuerte oprima al debil**" (§ 13). Más tarde, con el advenimiento de los grandes profetas

del siglo VIII, veremos a Yahvé convertido en el dios de la justicia absoluta, que, en nombre de ella, no deja sin castigo ni aun a su propio pueblo. Yahvé, pues, aunque conservando siempre restos de su primitiva ferocidad, fue paulatinamente adquiriendo carácter moral al ir perdiendo su condición de dios exclusivamente israelita, hasta que producida la pérdida de la independencia de Israel y su destierro, se convierte Yahvé, al fin, en un dios universal **sui-géneris,** que, si se vale de los otros pueblos para hacer imperar su justicia, siempre mantiene predilección por "su pueblo escogido", para quien son sus especiales favores y para el que reserva particulares bendiciones. "Se necesitarán siglos de progreso, escribe Renán, para que Yahvé ame el bien, aborrezca el mal y se convierta en dios universal" (p. 77).

APENDICE

Notas

Nota A de la página 1

Creo vale la pena señalar una curiosa coincidencia de expresión del pensamiento, expuesta casi con las mismas palabras (aunque con distinto espíritu) en dos libros diferentes. Mi "Advertencia preliminar" de la página 1, la escribí por el año 1933; la leí en 1934 a varias personas que vinieron a solicitarme la reimpresión de mi obra agotada, **"La Impureza"**; y la remití con el prólogo del presente libro, en febrero de 1935, al doctor Enrique Roger, Decano honorario de la Facultad de Medicina de París. Pues bien, la Librería Bergua, de Madrid, acaba de publicar una nueva edición del **Diccionario Filosófico** por VOLTAIRE, la que **se terminó de imprimir el 25 de marzo de 1935,** según así se lee al final de dicha obra, y en ella, el señor Juan B. Bergua comienza su estudio sobre aquel célebre escritor, con estas palabras, cuya similitud con las mías de mi citada "Advertencia preliminar" es sorprendente: **"Lector, si eres creyente y religioso y con tu religión y creencia te basta para ser feliz, cierra ahora mismo este libro y no sigas adelante".**

En cuanto a la idea expresada en la aludida **"Advertencia Preliminar"**, encuentro ahora en Höffding estos párrafos que la confirman: "Aquel a quien el problema de la religión no se le presenta, no tiene naturalmente ningún motivo para pensar; pero no tiene tampoco motivo para impedir a otro que piense. El que tenga miedo de perder su puerto de refugio espiritual, aléjese a distancia conveniente; nadie quiere robar al pobre su

único cordero; pero recuerde que no debe llevarle sin necesidad por los caminos, y pedir entonces que, en gracia al cordero, se suspenda la circulación... La investigación en que me propongo entrar aquí no se dirige ni a los que ya están satisfechos, ni a los espíritus inquietos. Los primeros tienen de reserva una solución definida, negativa o positiva, del problema religioso; y, por consiguiente, han perdido todo deseo de pensar más en el asunto. Los espíritus inquietos temen pensar en él: **mi estudio, por consiguiente, se dirige a los investigadores"** (**Filosofía de la Religión.** p. 19, 20). Recuérdese que el presente libro ha sido escrito no sólo para los investigadores, sino principalmente para los jóvenes, en general, cuyo espíritu libre de prejuicios, está en el momento oportuno para recibir las enseñanzas de la razón y de la ciencia.

Nota B de la página 15

Hébert y **Houtin** son menos conocidos que los otros ex-sacerdotes citados en el texto. De Marcelo Hébert (1857-1916), profesor que fué en el Instituto de Altos Estudios (Universidad nueva de Bruselas), tenemos: **L'Evolution de la foi catholique** (1905), **Le Divin** (1907), **La forme idealiste du sentiment religieux** (1909) y **Le Pragmatisme** (1910).

Alberto Houtin falleció en 1926, diez años después que Hébert. Dejó las siguientes obras: "La crise du clergé"; "Evêques et diocèses"; "La controverse de l'Apostolicité des Eglises de France"; "L'Américanisme"; "Un dernier Gallican, Henri Bernier"; "Un prêtre marié, Charles Perraud, chanoine honoraire d'Autun"; "Autour d'un prêtre marié, Histoire d'une polémique"; "Le Père Hyacinthe", 3 vols.; "Une grande mystique, Mme. Bruyère, abbesse de Solesmes"; "Un prêtre symboliste, Marcel Hébert; Une vie de prêtre, Mon expérience"; "Courte Histoire du Christianisme"; "Courte Histoire du célibat ecclésiastique", obra esta inconclusa y terminada por Turmel; y "Du sacerdoce au mariage", 2 vols. (Ediciones Rieder, París), obra póstuma también, publicada por P. L. Couchoud en 1927, colección de los documentos originales que relatan las relaciones del Padre Jacinto, de Mme. Meriman y del Padre Gratry, desde el encuentro del primero con la segunda (junio 17 de 1867), hasta su matrimonio celebrado en setiembre 3 de 1872.

De la serie de notas dejadas por Houtin, en las que expresaba las ideas que pensaba desarrollar en los últimos capítulos de su obra sobre el **Celibato Eclesiástico,** transcribimos a continuación algunas, tanto más interesantes, cuanto que, para él, era el celibato una gran escuela de disciplina, de energía, de abnegación y de independencia en la vida. He aquí ahora varias de esas notas: "He conocido muchos sacerdotes casados; pero ninguno de ellos tenía una mujer apóstol. Se habían unido a mujeres que los habían obligado a vivir para ellas o para sus hijos. Por esto me parece que el sacerdote que sea verdaderamente sacerdote, aquel que después de haber reconocido que se ha engañado sacrificándose a la Iglesia romana quiera continuar consagrándose a una gran causa, haría mejor en no casarse. A mi juicio, la institución del celibato eclesiástico es uno de los rasgos más característicos de la sabiduría de la Iglesia romana; sólo que al establecer esta disciplina, lo ha hecho de un modo que es un verdadero engaño: ha hecho creer que esta disciplina es de origen apostólico, que es de práctica fácil, y

que la expresión **celibato eclesiástico** significa **castidad absoluta.** En realidad, estas tres proposiciones son tan falsas las unas como las otras, y aunque vivo en un país y en una época donde no se puede acusar al clero de ser escandaloso, me apropio el fuerte calificativo de Tyrrell, quien no vacilaba en llamar **una impostura** el celibato eclesiástico".

"Lo que ha favorecido más a la Iglesia no es el celibato de los hombres, sino el de las mujeres, el de las Hijas de San Vicente de Paul y de las Hermanas de Caridad. En ellas ha tenido la Iglesia un reclamo que lejos está de concluir, un reclamo poderoso que hace valer por doquiera, tanto en Oceanía como en la vieja Europa".

"¡Qué tesoros derrocha la Iglesia! ¡De cuántas mujeres que serían buenas y abnegadas madres, hace religiosas secas y egoistas!"

"La Iglesia romana ha aplicado con éxito las palabras del Evangelio: **sunt enim eunuchi (porque hay eunucos,** Mateo, 19, *12*). Ha sacrificado completamente el individuo a la institución, y en ello ha encontrado ventajas. El inconveniente de los escándalos y de la inquietud doctrinal ha sido compensado por el prestigio que ejerce el celibato sobre los imbéciles, que son la mayoría, y sobre los idealistas. En la práctica, como en el dogma, ha construído la Iglesia un magnífico edificio, que aunque no conforme con las leyes de la razón, se mantiene sin embargo. Es un gobierno: tolera que se nieguen sus dogmas en el fuero íntimo, tolera que se hagan en ellos brechas en la práctica; pero mantiene en alto su estandarte".

"La Iglesia ha sacrificado el individuo a la institución; pero ese sacrificio le ha sido demasiado ventajoso para que jamás renuncie a él, aunque acordara el permiso de casarse a los sacerdotes de cierta edad. ¿Qué le importan los sufrimientos individuales al papado? ¿Qué le importan las faltas que puedan cometer los sacerdotes? Muchos prelados empleados en la burocracia pontifical no creen ni en Dios, ni en la inmortalidad; para ellos, tanto los pecadores como los justos son aniquilados.

¿Para qué, pues, ocuparse en asuntos de conciencia? En cuanto a los otros, a los que creen en Dios, entienden que éste perdonará a los pobres seres humanos las faltas que hayan podido cometer".

"Las construcciones dogmáticas de la Iglesia cristiana son obra de célibes, de almas fuera de su asiento, atormentadas, exasperadas, que llevan hasta el extremo las conclusiones teológicas. Los que se mantienen en la naturaleza con el amor conyugal y el amor paternal, no sufren esos fanatismos doctrinarios. La Iglesia primitiva conoció principalmente los furores dogmáticos a medida que las teorías del celibato y de la virginidad se desenvolvían en ella. Los monjes fueron los grandes elaboradores de los primeros dogmas: divinidad de Cristo, maternidad divina de María, etc.... El clero oriental o el anglicano nunca han experimentado el furor dogmático del clero romano".

"Me parece que el celibato eclesiástico presenta más inconvenientes que ventajas para el bien de las almas, tanto para aquellos que se obligan a él, como para las personas a quienes éstos pretenden consagrarse. Aun cuando no perviertan a algunos de sus fieles, las luchas que sufren para guardar el celibato, los privan de mucho tiempo, de energía, los exponen a caer en estados mórbidos, etc. Presenta más ventajas que inconvenientes para la institución romana: 1º perfecta docilidad de sus jenízaros (1); 2º economía en los sueldos; 3º prestigio que da entre el vulgo".

Y sobre el mismo tema, escribía Houtin el 13 de marzo de 1910, al director de la revista italiana **"Battaglie d'Oggi"**, entre otras cosas, lo siguiente: "No creo ni nunca he creído que la Iglesia romana reforme algún día su disciplina. Para ello tendría que renegar del Concilio de Trento, de Gregorio VII y hasta de San Pablo. Esto es

(1) En el sentido de subordinados fieles que la defiendan. Los jenízaros eran soldados de la antigua guardia del sultán de Turquía. Esta milicia fué creada en 1329 y duró cinco siglos, hasta 1826.

demasiado, y ella no marcha en ese sentido. La Iglesia romana ha llegado a ser un gobierno: un gobierno espiritual y también un gobierno político. En la guerra cada vez más viva que suscita y suscitará siempre, en todos los países, contra la ciudad moderna, necesita jenízaros. Ahora bien, soldados libres de todo impedimento son mucho más obedientes, más abnegados y menos dispendiosos para sostener que aquellos a los que se les conceden ciertas comodidades en la vida. Por esto es que lejos de aflojar el lazo de su disciplina, la Iglesia romana lo apretará cada vez más".

Nota C de la página 16

ALFREDO LOISY. — El drama íntimo de este ex-sacerdote es particularmente instructivo y merece se le exponga con mayor detención, de la que hemos podido consagrarle en el Prólogo. Utilizaremos al efecto su obra "Choses Passées", relato autobiográfico, escrito serenamente y publicado en 1913. Nacido en Ambriéres (Francia), en 1857, de labradores acomodados, Loisy fué víctima de la enseñanza escolar clerical. Sus padres nunca pensaron en dedicarlo al sacerdocio, y por el contrario, hubieran tratado de disuadirlo, si hubiesen imaginado que se le iba a ocurrir abrazar esa carrera. Débil de salud, tuvo que seguir estudios, ya que no era apto para el manejo del

arado, y en octubre de 1872 ingresó al colegio eclesiástico de Saint-Dizier, donde permaneció dos años. A fin de octubre de 1873, tomó "la decisión fatal", con motivo de uno de los retiros espirituales que se predicaban allí anualmente, antes de la fiesta de Todos los Santos. A Loisy le impresionaron mucho las palabras del jesuíta que les predicaba en ese retiro, quien los exhortaba a escoger entre Dios y el mundo, ensalzándoles la virtud del sacrificio, e insistiendo en que Dios nada rehusa a los que se dan a él sin reserva. "Mis reflexiones de niño solitario e inexperto, escribe él (1), me condujeron a una resolución que yo no había previsto y contra la cual hubiera protestado tres semanas antes. Me parecía evidente que Dios me llamaba, que mi inclinación verdadera siempre había sido hacia el sacerdocio... **¿Servir a la Iglesia no era servir la verdad?"** Los padres de Loisy quedaron consternados cuando éste, en mayo de 1874, les solicitó su consentimiento para seguir la carrera eclesiástica. El padre estaba tan afligido por ello que había perdido el sueño; pero no quiso contrariarlo dada la escasa salud del joven. En octubre de ese año, el padre, muy acongojado, condujo al gran seminario de Chalons-sur-Marne, a su hijo, quien al entrar tuvo que cambiarse, en seguida, el traje laico por la sotana, y ya revestido de la vestidura talar acompañó de vuelta, a su progenitor hasta la estación. Al retornar al seminario, no dejó de llamar la atención de los transeuntes, que nunca habían visto un abate de tan juvenil apariencia, y "cuando pasaba delante de la iglesia de Saint-Alpin, me crucé, dice, con un hombre bastante bien puesto, quien lanzó un grito de horror indignado. No oí todo lo que dijo; pero claramente percibí una injuria contra mí, y **sobre todo una vehemente imprecación contra la Iglesia, ladrona de niños, que abusa de la confianza de los padres"**. Al escuchar aquella an-

(1) Téngase presente, en adelante, que lo entre comillas es transcripción literal de la obra "Choses Passées", menos al final, en que dichas comillas encierran párrafos del discurso de Guignebert.

danada, se apresuró Loisy a entrar en la iglesia, donde oró, saliendo luego con ánimo "para desafiar todas las blasfemias y los sarcasmos de la incredulidad". Entre sus profesores de aquel seminario, cita al de Escritura sagrada y de Historia eclesiástica, el cual entre otras enseñanzas, les mostraba en el Apocalipsis, cómo el apóstol San Juan había predicho el concilio del Vaticano.

En 1875 comenzó Loisy los cursos de teología, sobre los cuales se expresa así: "Aún para la inteligencia que se deja dominar por el sentimiento, el análisis más o menos racional de la creencia llega a ser fácilmente uno de los ejercicios más perturbadores. El primer contacto de mi pensamiento con la doctrina católica, con lo que se presentaba como la interpretación auténtica de la revelación divina, fue algo infinitamente doloroso, y la prosecución correspondió a ese comienzo: **los cuatro años consecutivos que debí consagrar entonces al estudio de la doctrina cristiana, puedo decir, sin exageración, que fueron para mí cuatro años de tortura intelectual y moral...** Aunque la fe no se demuestra, y que en realidad, ninguna religión se mantiene por la evidencia racional, el cristianismo católico pretende imponerse al hombre, no como una doctrina inmediatamente demostrable por la razón, sino como una enseñanza revelada, una institución divina cuyo carácter sobrenatural y cuya indiscutible autoridad resultan de las mismas circunstancias de su origen. Habló Dios; se mostró desde el comienzo del mundo a los antecesores de la humanidad y más tarde a los padres del pueblo israelita; instituyó en el Sinaí la ley que todavía gobierna al pueblo judío; inspiró a los profetas; dictó Escrituras sagradas que contenían el anuncio de economía más amplia y definitiva, la economía de la salvación que él mismo debía establecer hecho hombre en Jesús; apareció en el Cristo, fundó así la Iglesia con su dogma, su jerarquía, su culto; la prueba de todo esto se halla en los milagros operados por Moisés, por los profetas y sobre todo por Jesús, sea durante su vida, sea después de muerto, puesto que resucitó dos días después de haber expirado en la cruz; testigos fieles garantizan

todas estas maravillas, y los dos Testamentos contienen su deposición válida por los siglos de los siglos. **Tal es la base del cristianismo ortodoxo**: es decir, que la base es nula para el objeto que se propone en la demostración. Se admite, en efecto, que la Biblia, desde el principio hasta el fin, es un documento histórico, difícil tan sólo de entender bien en ciertas partes; que los relatos milagrosos del éxodo israelita, con las plagas de Egipto y el paso del mar Rojo, y la manifestación de Dios en el Sinaí autorizaron la revelación mosaica; que los profetas predijeron el Evangelio, al Cristo y la Iglesia; que los milagros de Jesús y su resurrección comprobada por los discípulos, confirmaron la profesión que él mismo había hecho de su divinidad; que la Iglesia, heredera del Cristo, es una institución divina. **Nada de todo esto resiste al examen.** Pero admitidos estos principios, coordina la teología sus deducciones... Si no se está en situación de criticar su punto de partida, aparece la teología como una especie de ciencia trascendente, trabajo de la razón humana sobre la materia que Dios le ha proporcionado al revelarse... La doctrina católica se presenta, desde la Edad Media, en forma de construcción lógica. **Es un edificio regular, cuyas partes todas se apoyan mutuamente, espléndida catedral cuya falta esencial**, como decía Renán, **está en la insuficiencia de sus cimientos**".

Se le explicaba a Loisy la economía de la fe, los misterios de la misma, tales como el de la encarnación de Jesucristo,—verdadero Dios y verdadero hombre,—el de la Trinidad, el de la gracia junto con el del pecado original y con el de la redención por Cristo, los sacramentos, vehículos de la gracia. y la eucaristía en el que Jesús muestra siempre su presencia a su Iglesia. Y escribe respecto a esa enseñanza: "Así como ciertos de esos objetos de fe me habían impresionado como principio de emociones religiosas, así también su exposición escolástica producía en mi espíritu indefinible malestar. Estaba en perpetua angustia, porque tenía ahora que **pensar** todas estas cosas y no ya **sentirlas** tan sólo. Mi intelecto no las comprendía, y con mi conciencia de niño tímido temblaba

ante esta interrogación que se me presentaba a cada instante: **¿corresponderán tales teoremas a alguna realidad?**" Consultó Loisy el caso con su director espiritual, quien le respondió que había caído **en la enfermedad del escrúpulo,** y que lo que debía hacer cuando le vinieran a la mente tales pensamientos, era dirigir su atención sobre otros objetos. "Miraba yo mis dudas involuntarias como una de esas pruebas de que hablan los autores místicos, y esperaba que pluguiera a Dios hacerla cesar. En el candor de mi alma, pensaba que la incredulidad real sólo se encontraba en aquellos para quienes era molesta la moral cristiana y que tenían interés personal en que no existieran ni Dios ni el infierno. Mi buen director cuidaba de predicarme **la humildad de la inteligencia**; me decía que una religión que había satisfecho a genios como San Agustín, Santo Tomás de Aquino, Pascal, Bossuet y Fenelón, sin duda no era indigna de nuestra adhesión. Y yo no pensaba en responderle que esos hombres eminentes no habían vivido en el siglo XIX, y que se ignoraba cómo hubiera obrado un Blas Pascal contemporáneo de Ernesto Renán. Lo que me inducía a confiar en la opinión de mi director era que la enseñanza de la moral católica producía en mi conciencia el mismo efecto que el del dogma sobre mi inteligencia. La moral, en el programa de los estudios clericales, es propiamente **la casuística,** la ciencia del confesor que debe juzgar cuándo, cómo y hasta que punto obliga la ley cristiana y eclesiástica... Esta manera de considerar el deber me desconcertó al igual que la manera católica de comprender la verdad".

Sobre el celibato sacerdotal se expresa Loisy como sigue: "Habiendo siempre guardado esta regla de mi estado, puedo hablar de ese tema ahora, sin otra preocupación que la de la verdad... **La Iglesia exige a sus sacerdotes que no sean hombres. La verdadera castidad no es la que ella pretende. El falso ideal que ella propone, tiende a lo contrario de la pureza.** No que sea frecuentemente violada la ley del celibato: bien que no pudiendo expresar al respecto una segura opinión, para la cual ca-

rezco de suficientes elementos de información, me inclino a pensar que en nuestro clero, **la regla se infringe más a menudo de lo que lo creen la mayor parte de los fieles,** y menos a menudo de lo que pretenden ciertos adversarios de la Iglesia. **Lo que quiero decir es que una vida anormal, en vez de ser condición de verdadera castidad, es perpetuo fermento de impureza, y que lejos está que se conduzcan mejor los sentidos y la imaginación de los continentes que los de las personas que viven en el matrimonio**... Están en lo cierto los que cuelgan la sotana para casarse, si piensan que la Iglesia católica no tiene más razón valedera, ni más derecho de imponer a sus sacerdotes el celibato, en las condiciones en las que se los hace prometer y los obliga a guardarlo, que Cibeles y Attis no tenían motivo legítimo de imponer a los suyos la mutilación por todos sabida".

"Yo buscaba en la piedad un remedio a mis inquietudes, esperando que Dios concluiría por libertarme de ellas... Como se nos ponderaba a Santo Tomás de Aquino, me procuré la **Suma teológica** y la **Suma contra los Gentiles**... Estos ejercicios de razonamiento aguzaban la sutilidad de mi espíritu; pero el resultado final no fue muy feliz. Yo no me atrevía en aquel tiempo a confesármelo francamente, porque eso hubiera sido una impiedad; pero las especulaciones de Santo Tomás sobre la Trinidad, el misterio de un Dios único en naturaleza y triple en personas, **donde todo se deducía de dos definiciones, la de la naturaleza y la de la personalidad, concebidas expresa y arbitrariamente para adaptarse al dogma tradicional,** me hicieron el efecto de una vasta logomaquia. En vez de llenar mi pensamiento, me dejaban como un vacío en el espíritu y no podían sino acrecer mis angustias íntimas sobre el objeto de la fe". Por recomendación del profesor de Escritura sagrada, se puso Loisy a estudiar el hebreo para comprender mejor la Biblia, y para descifrar el hebreo del Génesis, lo comparaba con el griego de la versión de los LXX y con el latín de la Vulgata. "Yo creía buenamente que esta comparación de textos me ayudaría a comprender mejor el libro inspirado, y **lejos**

estaba de sospechar que ese ejercicio aplicado con método más exacto que el que había yo debido improvisarme, pronto me induciría a pensar de la inspiración bíblica, de distinta manera que la Iglesia. Transcurrieron así tres años, al final de los cuales debía yo recibir la ordenación del subdiaconado, que implica para con la Iglesia el compromiso perpetuo de guardar el celibato... Aun en ese instante crítico, no pensé en tomar el partido más seguro, que era el de volver al mundo. **Yo creía, quería creer que la religión católica era la verdad absoluta.** Mi director me aconsejaba, sin la menor hesitación, que diera el paso decisivo, lo que no me impidió pasar sin dormir toda la noche del 29 al 30 de junio de 1878, día fijado para la ordenación". A la mañana siguiente se efectuó ésta. "**Quedaba consumado el gran error de mi vida**", escribe melancólicamente Loisy.

El 29 de junio de 1879 fué ordenado sacerdote a los 22 años y 4 meses, con dispensa pontifical por falta de la edad canónica, y ocho días más tarde fué nombrado cura de una aldea insignificante. Seis meses después fué trasladado a otra parroquia, vecina de su pueblo natal, Ambrières, pero "no me convenía la vida de cura de campaña. Mis gustos tendían a los estudios religiosos, que proseguía como podía, no sólo en vista de un profesorado eventual, sino además porque **desde entonces, con toda simplicidad, meditaba en la composición de una gran obra en la que demostraría por la historia y la filosofía, la verdad del catolicismo, lo que quiere decir que siempre estaba yo preocupado de probarme esa verdad a mí mismo".** Animado de esos deseos, solicitó y obtuvo de su obispo, M. Meignan, autorización para proseguir sus estudios en el Instituto católico de París, donde entró el 12 de mayo de 1881. A causa de la enfermedad de M. Martin, profesor de hebreo, tuvo Loisy que suplirlo, en carácter de repetidor, y después, en las vacaciones de 1881, le prestó su colega, M. Duchesne, el volumen de los Evangelios en la gran edición del N. T. de Tischendorf. "No me contenté con observar las variantes de los manuscritos, sino que comparé entre sí los relatos de los Evange-

lios. Me asombraba, a medida que proseguía, de no haber notado antes las contradicciones. Me apareció muy claramente, **como aparece a todo aquel que no se impone la prohibición de ver**, que esos libros tenían que ser tan libremente interpretados como habían sido libremente compuestos. No se puede tratar como rigurosamente históricos, textos que no lo son... No llegué aún a contestar la realidad substancial de los hechos, sobre todo de aquellos que figuran en los símbolos de la Iglesia... **Lo que naufragaba era la noción teológica de la inspiración de las Sagradas Escrituras. Éstas eran libros escritos como los otros, con menos exactitud y cuidado que muchos otros. Si el Espíritu Santo había intervenido, no podía haber sido para formar fuentes históricas de primer orden**". Por la citada enfermedad del abate Martin, profesor de hebreo y de Historia Santa, tuvo Loisy que asistir bisemanalmente, en el seminario de San Sulpicio, a las clases del abate Vigouroux, considerado entonces como el gran apologista católico de la Biblia. Este año exponía este profesor "la historia del racionalismo bíblico, o sea, la historia de la exégesis crítica, con el solo fin de mostrar sus aberraciones y su criminal revuelta contra la tradición... **Pero su enseñanza y sus libros hicieron más para apartarme de las opiniones ortodoxas en esta materia, que todos los racionalistas juntos, incluso Renán**... Al refutar la crítica, la hacía conocer; y como la refutaba muy insuficientemente, a despecho de su buena voluntad, — **porque la crítica no siempre era refutable**, — revelaba a muchos las faltas de la posición católica... **Lo que él llamaba objeciones de los incrédulos, hubiera debido ser a menudo calificado de realidad en contradicción con las tesis de la teología**". Confiesa Loisy que ese primer año de residencia en París, le había dejado el sentimiento de que tenía que realizar una gran tarea en la ciencia católica.

Siguió después Loisy, durante varios años, el curso de asiriología en la Escuela Práctica de Altos Estudios, y el de hebreo que dictaba Renán en el Colegio de Francia. **"Mi ambición era la de vencer un día a Renán con sus pro-**

pias armas, con la crítica que aprendía en su escuela". En las vacaciones, volvía todos los años junto a sus padres, y hacía allí un balance de su pensamiento, de su fe, de sus trabajos y de sus experiencias. El 6 de julio de 1883, anotaba en su Diario lo siguiente: "**Al presente, la Iglesia es un obstáculo al desenvolvimiento intelectual de la humanidad".** Sin embargo, persistía íntegra su fe en la Iglesia como instructora moral de la humanidad. En el curso del año escolar 1883-1884, Loisy preparó para el doctorado en teología, una tesis sobre la doctrina de la inspiración según la Biblia y los antiguos autores eclesiásticos, en la que sostenía que la psicología de los autores inspirados era visiblemente la misma que la de todos los escritores; que el concurso divino de la inspiración no cambiaba la naturaleza de los escritos en los que hubiera influído, y, por ejemplo, no transformaba un libro seudónimo, como **la Sabiduría**, en obra auténtica de Salomón; que la insuficiencia de las Escrituras como regla de fe, resultaba de su misma naturaleza, y que el magisterio de la Iglesia tenía por objeto adaptar la doctrina antigua a necesidades siempre nuevas, desprendiendo la verdad substancial de su forma anticuada. El rector del Instituto, M. d'Hulst, leyó previamente el manuscrito, y después de felicitar a Loisy por su trabajo, le dijo que no lo enseñara a nadie, y que era imposible publicarlo, porque esa publicación comprometería al establecimiento, el que ya estaba estrechamente vigilado por inquisidores sin mandato.

De una nota del Diario de Loisy, redactada el 15 de noviembre de 1886, tomamos estos párrafos que, a la vez que su sinceridad, comprueban su profunda desilusión: "Mi destino no tiene esperanza alguna. Estoy decidido a trabajar y a servir la Iglesia, que ha hecho y a quien pertenece la educación de la humanidad... Querer hoy organizar la vida moral fuera del Cristo y de la Iglesia sería una utopía... **Puedo engañarme, y estoy dispuesto a admitir lo contrario de lo que pienso, si lo contrario de lo que pienso es verdad.** La lucha que soporto desde hace diez años, y que sólo ha terminado hace algunos meses, mucho

me ha fatigado. Nunca volveré a encontrar la juventud de mi espíritu... **Todas las libertades de mi pensamiento nada quitan a la servidumbre que mi situación impone a mi conducta".** A pesar de ese desencanto continuó Loisy sus estudios sin descanso, imponiéndose la obligación de leer, una vez por año, toda la Biblia en los textos originales; continuaba consagrando mucho tiempo a la asiriología y a la preparación de su curso de hebreo; consultaba el comentario de Reuss y las mejores obras alemanas sobre los textos que tenía que explicar, y, agrega: **"desconfiaba yo siempre de las opiniones hechas y de los sistemas absolutos, y no fué por haber adoptado doctrinas extrañas que cada vez me alejé más de la creencia católica; sino porque paulatinamente mis estudios me apartaban de ella.** Resuelto a verlo todo, veía yo los hechos que contrariaban los dogmas. Durante mucho tiempo creí permanecer en comunión de fe con la Iglesia, a pesar de la progresiva disminución de mis creencias. **Pero era imposible conservar tal ilusión: lo que había llegado a pensar de la Biblia, del Cristo, de las creencias cristianas y de su origen, era la negación misma del carácter sobrenatural de la religión. Tarde o temprano no podía dejar de apercibirme de ello, y entonces estaría obligado a confesarme que encerraba una gran parte de ilusión la causa a la que había sacrificado mi vida".** Se convenció de ello al comienzo del año escolar 1885-86, después de una larga conversación que sostuvo con un íntimo amigo suyo, sobre el carácter legendario de los relatos evangélicos. "Este amigo era el único con el cual trataba yo libremente esta clase de temas, **porque él sufría como yo de la verdad que iba descubriendo. Ni M. Duchesne, ni ningún otro de mis amigos, conoció nunca el** DRAMA QUE PASABA EN MI CONCIENCIA".

"No podía ya disimularme que yo estaba fuera de la corriente del pensamiento católico... que era indispensable una refundición de todo el sistema católico; y que siendo tal tarea superior a las fuerzas humanas, sería un loco el modesto profesor de hebreo y de asirio que intentara emprenderla... Personas muy lógicas me pre-

guntarán, porqué no se presentó a mi espíritu no sólo la idea, sino la obligación de abandonar la Iglesia... La verdadera razón por la cual permanecí en la Iglesia, fué porque yo me sentía unido a ella desde el fondo de mi alma. Decíame además que no existe el deber de cambiar la orientación de la existencia a merced de las opiniones especulativas que no conciernen directamente a la vida. No se abandona una casa como la Iglesia católica, porque ella se obstine algo demasiado en sostener la autenticidad de algunos libros más o menos apócrifos. Indudablemente que había de por medio algo más que problemas literarios, puesto que estaban en juego las creencias más esenciales. Pero ¿qué eran **estas mismas creencias sino símbolos que valían por su eficacia moral, que era lo verdaderamente esencial?** ¿Había que romper con la Iglesia, porque ella estaba atrasada con respecto al movimiento científico? ¿Era la ciencia capaz de reemplazar a la Iglesia en su misión moral?... Permanecí, pues, como sabio al servicio de la Iglesia, muy desengañado de la gran esperanza de renovación intelectual del clero, que había alimentado durante algunos años, resuelto a acantonarme en el terreno de los hechos, aplicado tan sólo a mis textos y a la filología sagrada, sin preocupación teológica ni apologética. Si no conseguí circunscribirme dentro de ese programa honesto y razonable, fue porque ante todo era impracticable en el terreno de la exégesis y de la crítica bíblicas, en que necesariamente, a cada paso se encuentra la teología y la tradición de la Iglesia; y después también porque me dejé llevar un poco por mi antiguo ideal, bajo la presión de las circunstancias. Casi a pesar mío, volví a tentar lo imposible, y **fué menester que me enseñase la Iglesia con violentos y repetidos golpes, que un sacerdote carece del derecho de ser católico a medias; que ni su pensamiento ni su voluntad le pertenecen; y que el catolicismo romano considera que debe dominar la sociedad moderna y no adaptarse a ella".**

Por muerte del profesor Martin, Loisy, además del hebreo y del asirio, tuvo que dictar el curso de Intro-

ducción Bíblica, el cual le fué retirado en 1893, a causa de los ataques de los ultramontanos, que encontraban poco ortodoxas las conclusiones del nuevo exégeta, tanto en la cátedra como en los libros que comenzó a publicar sobre la Historia del canon del A. T. (1890) y del N. T. (1891) y en sus estudios sobre los Proverbios, y sobre los mitos babilónicos de la creación y del diluvio en su relación con los relatos del Génesis. En una conferencia privada que tuvo en octubre de 1892 con su antiguo obispo, M. Meignan, entonces arzobispo de Tours, y poco después cardenal, éste, que preparaba el 2º tomo de su obra sobre **Los Profetas**, a pesar de reconocer que la mayor parte de las profecías bíblicas no se habían cumplido, le repetía a Loisy, a cada instante, que se puede defender la tradición por posibilidades y que debían ellos ser los abogados sinceros de la misma, agregando: "Nunca ha existido la crítica en la Iglesia. ¿Qué es lo que los Padres comprendieron en la Biblia? Absolutamente nada. ¿Y durante la Edad Media?... ¿Y después?... Ricardo Simón fué un hombre inteligente, un gran crítico. Pero, notadlo bien, no tuvo éxito. Lo aplastó Bossuet; Bossuet hizo ley. Nunca ha entendido Roma de esas cuestiones. Todo el clero católico ignora profundamente este tema. Se corren grandes riesgos al pretender sacarlo de esa ignorancia, porque nuestros teólogos son feroces; por una nada nos pondrían en el **Index**. Creedme, "mon petit Loisy", hay que ser muy prudente. Yo contribuí a que entraseis en la vía de la ciencia, por esto me asiste el derecho de deciros: ¡Tened cuidado! Es un consejo paternal. Si os exponéis al peligro, no vendrán en vuestro auxilio los que como vos piensan. Los Padres jesuítas nos dan la medida de lo que se puede escribir sobre las cuestiones bíblicas; **las estudian a su manera**. Tienen mucho crédito los Padres jesuítas; no se llega a ser cardenal sin su consentimiento; hay que estar bien con ellos... **Indudablemente cada vez más se acentúa el divorcio entre la fe y la ciencia.** Pero no somos nosotros quienes hemos creado esta situación; no somos de ella responsables. Al sofocar a Ricardo Simón, Bossuet sofocó por siglos la ciencia bí-

blica en la Iglesia. Si seguís las huellas de Ricardo Simón no tendréis mayor éxito, seréis condenado como él''.

Poco después se le quitaron a Loisy las otras cátedras que dictaba en el Instituto, y como por ese entonces apareció la encíclica **Providentíssimus,** aquél, por consejo de un amigo, escribió a León XIII una carta de adhesión, con una memoria explicativa en la que exponía cómo interpretaría sus instrucciones para efectuar el estudio crítico e histórico de la Biblia. El Papa le contestó por el cardenal Rampolla, que bien que satisfecho de sus sentimientos de fidelidad hacia la Santa Sede, sin embargo, en razón de las circunstancias y en su interés, le aconsejaba que aplicara su talento a otro género de estudios. El cardenal de París, Richard, trató de emplear a Loisy en un ministerio donde no pudiera propagar sus ideas, consideradas heterodoxas, y al efecto lo nombró capellán del convento de las Domínicas de Neuilly. Allí permaneció Loisy "cinco años de casi-soledad y de paz exterior", tiempo en el cual prosiguió sus trabajos de exégesis, y durante los cuales publicaba numerosos artículos, bajo distintos seudónimos, en la **Revista de historia y de literatura religiosas,** que había fundado en 1896 con el concurso del eminente latinista, abate Pablo Lejay, profesor en el Instituto católico de París, y de otros varios amigos, con los que constituyó un comité de redacción de siete miembros, a fin de que no pudiera descubrirse quien era el verdadero director de la misma. A fines de 1899 se vió obligado a renunciar de capellán, a causa del mal estado de su salud. En octubre de 1900 y bajo el seudónimo de **A. Firmin,** publicó en la **Revista del clero francés**, un primer artículo sobre "La Religión de Israel", que fué en seguida condenado por el cardenal Richard, quien prohibió se continuase esa publicación. Por la influencia de amigos laicos, consiguió Loisy a fines de 1900, ser admitido como conferencista libre en la sección Ciencias religiosas de la Escuela práctica de Altos Estudios. En 1901 fué denunciada su enseñanza al Santo Oficio. Con ese motivo escribió Loisy al cardenal Mathieu, de Roma, diciéndole entre otras co-

sas: "Me aseguran personas bien informadas que mis errores no son quizás muy considerables; pero que **yo debería escribir en latín para no escandalizar a los laicos, revelando cosas perturbadoras**... Si se hubiera podido decidir a Renán que escribiese en latín, ciertamente hubiese yo hecho mal en no seguir su ejemplo. **Ahora sería bién inútil todo el latín del mundo para restablecer la ignorancia de aquellos que han leído o leen sus obras".** El cardenal Richard continuó en el período 1900-1903, en su empeño de que la Santa Sede censurara a Loisy, lo que consiguió al advenimiento de Pío X. "Sabía perfectamente, dice Loisy, que aun podía yo hacer carrera siguiendo el programa que M. Meignan me había trazado con su magistral experiencia. Pero no podía resolverme a ello a causa de todos aquellos que estaban atormentados bajo el yugo de la vieja teología, y **que acostumbraban cada vez más a contar conmigo para que los ayudara a respirar más libremente"**. En 1902, publicó Loisy sus **"Etudes évangéliques"** y su libro sobre **"El Evangelio y la Iglesia"**, que era "una especie de programa del catolicismo progresista opuesto al programa del protestantismo liberal, que acababa de formular Harnack". El mismo año fue propuesto por el príncipe Alberto, para el episcopado de Mónaco; pero su candidatura fracasó, a pesar del apoyo que le prestó el cardenal Mathieu. Con ese motivo escribió Loisy a éste una nueva carta, en la que le decía: "Trato en la Sorbona de ser un sabio leal; y trataría de ser un leal defensor de la Iglesia, si ella me autorizase a hablar en su nombre. Pero la situación actual del catolicismo es demasiado grave para que sea permitido a un sabio o a un apologista que se respete, el sacrificar la franqueza a un interés de porvenir personal. **La falta de sinceridad que caracteriza la apologética dotada del** IMPRIMATUR, **es justamente lo que subleva a los espíritus ilustrados"**. Y en su **Diario**, con fecha octubre 13 de 1902, anotaba esto: "Raramente he estado tan inquieto sobre el efecto moral de mis publicaciones, como lo estoy por los dos volúmenes que van a aparecer. Representan ambos un esfuerzo para adaptar el catoli-

cismo teórico a los hechos de la historia, y el catolicismo práctico a las realidades de la vida contemporánea... El catolicismo real, oficial, protesta mas bien contra esta adaptación y se niega a ella. Se preguntan muchos, no sin razón, si tratando de cambiarlo, no se contribuye a destruirlo. Parece tan estrechamente ligado a una concepción del mundo, de la vida y de la sociedad que ya no conviene a nuestro tiempo, que invitarlo a modificar su manera de ser, parece equivalente a sugerirle una especie de suicidio, lo cual no es posible lisonjearse de obtenerlo por persuasión. Y por otra parte, en lo pasado se han visto tan grandes cambios, y es tan urgente la necesidad de variar, que sería un crimen no decir nada ante tal situación. **Debe exterminarse a la Iglesia como la gran enemiga del progreso humano, si no es susceptible de enmienda".**

El 17 de enero de 1903, el cardenal Richard dictó una ordenanza reprobando **"L'Evangile et l'Eglise"**, por haber sido publicado sin **imprimatur** y porque podía "perturbar gravemente la fe de los fieles sobre los dogmas fundamentales de la enseñanza católica". A pesar de los esfuerzos que hacía la autoridad eclesiástica para reducir al silencio a Loisy, éste publicó en 1903, su comentario sobre **"Le Quatriéme Evangile"**, en el que llegaba a conclusiones tan poco ortodoxas como éstas: ese evangelio no puede ser atribuído al apóstol Juan; es un producto de la fe cristiana y no historia del Cristo; y sus relatos son simbólicos y ficticios en relación con la teología de los discursos, que no representan la enseñanza de Jesús. A la vez en defensa de su obra condenada, publicó su **"Autour d'un petit livre"**, en el que afirmaba su derecho de escribir bajo su responsabilidad, sin autorización eclesiástica, sobre materias de historia religiosa. "LA LIBERTAD es **la primera condición del trabajo científico;** y LA SINCERIDAD **es el primer deber del sabio, sea o no católico.** Y bajo el régimen del **imprimatur** (o sea, de la previa censura) yo no veía ni libertad ni sinceridad". E imitando, sin saberlo, a Sarmiento, escribía: **"No se matan las ideas a bastonazos"**. Las contradicciones que señalaba entre las creencias católicas y los hechos históricos, fue-

ron consideradas por los teólogos "como otros tantos errores doctrinales por mí profesados contra la fe católica: como si yo hubiese sido responsable de los hechos que señalaba a la atención de la Iglesia y de sus doctores, y como si hubiera debido creerme obligado a no presentarlos tales como yo los veía". En diciembre de 1903 fueron inscritos en el **Index** de los libros prohibidos: **La Religion d'Israel, Etudes évangéliques, L'Evangile et l'Eglise, Autour d'un petit livre** y **Le Quatriéme Evangile.** El 11 de enero de 1904, Loisy se sometía a la decisión de la autoridad eclesiástica, en carta dirigida al cardenal Merry del Val, en la que se lee: "Recibo con respeto el juicio de las S. S. Congregaciones, y yo mismo condeno en mis escritos los que en ellos pueda encontrarse de reprensible. Debo, sin embargo, agregar que **mi adhesión a la sentencia de las S. S. Congregaciones es de orden puramente disciplinario. Reservo el derecho de mi conciencia; y al inclinarme ante el juicio dictado por la S. Congregación del Santo Oficio, no entiendo abandonar ni retractar las opiniones que he emitido en calidad de historiador y de exégeta crítico**". Merry del Val consideró que esa carta no estaba escrita en "el tono de humilde y sincera sumisión"; por esto manifiesta Loisy: "Consistía mi error en suponer que yo tuviera alguna esperanza, por mínima que fuese, de ser comprendido. Del punto de vista romano, teológico y escolástico, la verdad es sólo un formulario que la autoridad pontifical arregla a su gusto; formulario que todos los miembros de la Iglesia no tienen sino que apropiárselo desde que ha sido fijado por el poder competente, y que puede ser asimilado sin dificultad desde que se posee la humildad de espíritu y la docilidad que son el deber de todo fiel. **Las personas que tienen esta mentalidad ignoran lo que es adquirir experimentalmente el conocimiento de las cosas y de los hechos por la crítica científica o histórica... Mi carta no podía disipar el equívoco fundamental que existe entre la Iglesia, fundada en el falso principio de su autoridad absoluta, y el espíritu moderno que busca la verdad.** Ella sólo debía originar negociaciones confusas, al final de las cuales, tarde o temprano,

vendría la excomunión por mí prevista al publicar **Autour d' un petit livre**". Y poco después al comunicarle personalmente el cardenal Richard la censura del Santo Oficio, le hizo estas manifestaciones, que pintan fielmente el proceder de la ortodoxia católica: "**Los documentos históricos se interpretan al paladar del que los interroga.** El principio de vuestra crítica: entrar en el pensamiento de un autor o de un texto, — es completamente erróneo. **No se entra en el pensamiento de un autor; se le presta el que se tiene. Por eso deben interpretarse las Sagradas Escrituras en el espíritu de la Iglesia**".

Como la Santa Sede insistiera sobre la retractación pura y simple, con amenaza de excomunión, en caso de negativa, Loisy, se hacía estas preguntas: "¿Por qué quiere el Santo Oficio obligarme a condenar errores que no determina, y a formular contra mí mismo un juicio en el que era visible que esa Congregación temía comprometerse? ¿Acaso era igualmente falso todo el contenido de mis libros? ¿Qué idea se hacía la Congregación de su poder sobre los testimonios y las realidades de la historia?... ¿Podía yo verdaderamente admitir, basándome en la palabra de Pío X y del cardenal Richard, que eran históricos los relatos del Génesis, el paraíso terrestre y el diluvio; que eran completamente sólidos los relatos evangélicos; que los de la resurrección del Cristo eran concordantes y demostrativos; que la Iglesia cristiana, el dogma de la divinidad del Cristo y los sacramentos remontaban hasta el Evangelio de Jesús?". Loisy escribió al Papa que queriendo vivir y morir en la comunión de la Iglesia católica, y en testimonio de su buena voluntad y para la pacificación de los espíritus, abandonaría la enseñanza que daba en París, y suspendería las publicaciones científicas que tenía en preparación; pero que no estaba en su poder el destruir en sí mismo el resultado de sus trabajos. El Papa le contestó, en carta dirigida al cardenal Richard, manifestando su disgusto por esta última frase, y concluía diciendo: "**No se le pide que no escriba más; sino que lo haga para defender la tradición, conforme a la palabra de San Remí a Clovis: "Adora lo que has quemado y quema**

lo que has adorado". Y Loisy comentando esas duras y despiadadas palabras, exclama: "Porque yo pedía permiso de morir en paz en esa Iglesia de mi bautismo, sin que se me obligase a mentir para ser soportado en ella, parecía que se burlaban de mí como de un falso mártir... a quien nada o tan poca cosa se le exigía: **¡defender como verdadero lo que había encontrado falso, y recíprocamente, combatir como falso lo que había encontrado verdadero!** Otras experiencias fueron aún necesarias para hacerme desear no ser más católico; pero ésta fue la más decisiva de todas. Cuando en agosto de 1910 el Papa condenó **"Le Sillon"**, dije a mis amigos: **"La Iglesia romana no tiene corazón"**. En el curso de una entrevista que sostuvo con el cardenal Richard, no pudo Loisy reprimir su indignación ante las absurdas exigencias del Papa, por lo que aquel prelado le reprochó **"el orgullo de la ciencia. Hay también,** le repliqué, **el orgullo de la ignorancia"**.

La Iglesia abandonó momentáneamente sus persecuciones contra Loisy, pues éste renunció a la enseñanza que daba en la Escuela de Altos Estudios y se retiró a la campaña en marzo de 1904. De las anotaciones de su **Diario** tomamos estos párrafos, que denotan el estado de su espíritu: "Abril 9. Mucho me he molestado en este mundo, para nada. **He tomado en serio mi vida y la Iglesia, lo que ha tenido como consecuencia que haya perdido la una y perturbado la otra. No es oficio para un hombre el buscar la verdad; pero es el gran peligro para un sacerdote.** Mucho tiempo hace que ya no soy católico en el sentido oficial de la palabra... El catolicismo romano como tal está destinado a perecer, y no merecerá que se le lamente. Podría durar transformándose; pero no lo quiere... Ignoro lo que será la religión de lo futuro.—Mayo 10 de 1904. Recitando esta mañana las oraciones del misal, casi tenía el deseo de que esta fuera la última vez que lo hacía. ¿Creo aún bastante para llamarme católico, y es católico lo que yo creo? Permanezco en la Iglesia por motivos que no son según la fe católica, sino de oportunidad moral. Poca cosa, bien poca cosa se requeriría para que honestamente no pudiese continuar mi profesión de sacerdote. Si

ese poco ocurriera, no me causaría sorpresa, creo más bien que no me disgustaría.—Mayo 12. **Sufro mucho.** Momentos hay en que deseo un incidente que me haga salir de la Iglesia... permanezco en la Iglesia para no perturbar a ciertas almas; pero lindamente perturbo a la mía. **Si en algo creo, no es en lo que la Iglesia enseña, y la Iglesia no está dispuesta a enseñar lo que yo creo.** ¿Puedo honestamente permanecer en ella?—Mayo 31... **La ortodoxia es la quimera de gentes que nunca han pensado. Psittacorum genus. Todo el mundo ve que el sistema del absolutismo romano, en el rigor de sus pretensiones, es absurdo, irrealizable, inmoral.** Pero es ese sistema lo que constituye el catolicismo, y ¿se puede ahora ser católico a pesar de Roma y del Papa?—Diciembre 30. De antemano comprendo el juicio que me separará de la Iglesia católica. Protesto solamente contra las injurias y la difamación que probablemente la acompañarán, y que sin duda la seguirán. **La Iglesia no acostumbra respetar a los que ella mira como sus adversarios**".

En su retiro de la campaña, continuaba Loisy colaborando en algunas revistas, y sus artículos eran denunciados regularmente por "inquisidores de buena voluntad", tanto al arzobispado de París como a Roma, por lo cual a fin de 1906, se le retiró el ejercicio del sacerdocio, habiendo celebrado su última misa el 1º de noviembre de ese año. Por aquella época se debatía ardorosamente sobre la separación de las Iglesias, del Estado. "Me sublevaba interiormente la actitud impuesta por el Papa a nuestro desgraciado clero; y **cuando vi que todos los esfuerzos de la política romana tendían sólo a crear entre nosotros una agitación que podía degenerar en guerra civil y no en el verdadero interés de la fe católica en Francia, sino para salvar el miserable prestigio político del pontificado romano**, entonces, lo confieso, desesperé del porvenir del catolicismo en nuestro país, y me sentí feliz de no ser ya romano, para ser más aún completamente francés". Tomó parte Loisy en esas luchas publicando algunos escritos anónimos, de uno de los cuales tomamos este párrafo que encierra una permanente verdad: **"Desde que la Igle-**

sia no pueda dominar, dirá que no es libre. Rehusando colocarse en el terreno legal, obligará al poder civil a reprimir los actos de insubordinación, que, a causa de esa misma actitud, se producirán de parte de los católicos, y ella sostendrá que se la persigue. Interpretará entonces como voluntad de la nación, los descontentos que ella misma haya suscitado". En ese estado de ánimo, y sintiéndose gravemente enfermo, Loisy aceleró la publicación de su gran obra sobre los tres primeros Evangelios, en la que desde hacía muchos años venía trabajando. "No era dudosa la acogida que haría la Iglesia a mis dos volúmenes; pero esta vez me era indiferente lo que ella pudiera pensar, y no me inquietaba lo que contra mí pudiese hacer". El 28 de mayo de 1907 el cardenal Richard firmó su ordenanza contra la **Revue d'histoire et de litterature religieuses**, prohibiendo la colaboración de eclesiásticos en esa revista, que había publicado recientemente, según decía, "además de ciertas **Crónicas bíblicas**, irrespetuosas, temerarias y peligrosas, muchos artículos notoriamente contrarios al dogma católico, a saber, tres artículos firmados **Dupin** sobre la Trinidad, y un artículo firmado **Herzog**, sobre la concepción virginal del Cristo". El autor de las **Crónicas** acriminadas era Loisy; y **Dupin** y **Herzog** eran seudónimos de José Turmel. El 4 de julio del mismo año, Pío X aprobó el decreto **Lamentábili sane éxitu**, dictado el día anterior por el Santo Oficio, en el cual se condenaban 65 proposiciones, sacadas en su mayor parte de las últimas obras de Loisy. Ese decreto fue seguido por la encíclica **Pascendi dominici gregis**, del 8 de setiembre, "contra los errores de los modernistas". Esa encíclica denunciaba e inventaba a la vez **"el sistema modernista, que tal como ella lo había constituído, nadie lo había profesado; y creaba también para la extirpación del error, la policía inquisitorial que reina aún en la Iglesia católica, especialmente en Francia e Italia". Un motu propio (1)** de Pío X, del 18 de noviembre de 1907, pronunciaba la ex-

(1) **Motu propio**, bula pontificia expedida espontáneamente por el Papa.

comunión contra aquellos que fueran "bastante audaces para defender cualesquiera de las proposiciones, opiniones y doctrinas reprobadas" en los citados decreto y encíclica.

El cardenal Merry del Val exigió a Loisy que condenara sin ninguna restricción todas y cada una de las proposiciones condenadas por las recientes decisiones pontificales, prohibiéndole publicar en adelante ningún escrito o artículo semejante a los que acababan de ser reprochados por la Santa Sede. No sólo se negó a ello Loisy, sino que anunció que pensaba publicar próximamente un comentario de los tres primeros Evangelios, cuyas conclusiones concordaban con los de sus precedentes escritos. En efecto, a fin de enero de 1908, aparecieron **Les Evangiles synoptiques** (2 gruesos tomos de más de 1800 págs.) y **Simples réflexions sur le décret Lamentábili y sur l'encyclique Pascendi.** El cardenal Amette, que había sucedido a Richard, por muerte de éste, prohibió el 14 de febrero siguiente, la lectura de los libros de Loisy "bajo pena no sólo de grave pecado, sino de excomunión especialmente reservada al Soberano Pontífice", extendiendo la misma censura a los que tuvieran e imprimieran dichos libros o que tomaran la defensa de ellos. Finalmente, el Santo Oficio decretó la excomunión contra Loisy el 7 de marzo de 1908, y cuando éste la supo por los diarios, al día siguiente, dice: "**Mi primera impresión, que no se ha borrado aún, fue la de un infinito alivio.** Con gran ruido, a modo de deshonra y de condenación por vía de ostracismo, y, en la medida de lo posible, por exterminio, **la Iglesia me devolvía, por fin, la libertad que había yo cometido el error de enagenársela treinta años atrás.** A pesar de ella me restituía a mí mismo, y casi estaba tentado de agradecérselo". Roma creyó así haber aniquilado a Loisy; pero el resultado de su excomunión fué diametralmente opuesto a lo que ella se imaginaba. Pocos meses después de ese suceso, Loisy fué nombrado profesor de la cátedra de Historia de las Religiones, en el Colegio de Francia, la que había quedado vacante por muerte del titular, Juan Réville, y allí continuó por casi un cuarto de siglo, dedicado a estudiar los elementos esenciales de las

religiones: el sacrificio, la adivinación, la profecía, la moral religiosa, etc., así como a la vez ha proseguido publicando notables obras exegéticas y de moral, como sus comentarios sobre **los Actos de los Apóstoles** y sobre **El Apocalipsis, La Moral humana, Religión y humanidad,** y otras no menos importantes como las recientes sobre **La Religión de Israel** (3ª edición completamente refundida y aumentada), **El nacimiento del Cristianismo y el Mandeismo y los orígenes cristianos.**

Al cumplirse 20 años de ese profesorado, se celebró el "Jubileo Alfredo Loisy" con un congreso de Historia del cristianismo reunido en París, en el Colegio de Francia, del 19 al 22 de abril de 1927, al que concurrieron sabios de todas partes del mundo. El comité del congreso comprendía personalidades científicas, como James G. Frazer, Harnack, Kreglinger, Salomón Reinach, E. Buonaiuti, M. Croiset y Natán Soederblom, arzobispo luterano de Upsal. En su discurso inaugural, dijo el profesor Carlos Guignebert, entre otras cosas, lo siguiente: "Hemos venido aquí a saludar en vos un grande, un poderoso servidor de la ciencia que amamos, un maestro de los estudios que nos son caros, un guía, un modelo, un ejemplo para todos los hombres resueltos, que abren surco en el campo de la erudición cristiana. Ciertamente, ante todo se dirige nuestro homenaje a vuestra persona y a vuestra obra; pero las circunstancias que se os han impuesto en las horas decisivas de vuestra existencia y el valor con el que las habéis sometido, han hecho de vos más que una persona: sois un símbolo. **Sois el hombre que ha luchado, que ha sufrido por los derechos de la crítica, por la libertad de la ciencia, por la dignidad del pensamiento**... No habéis conquistado la libertad sino al precio de rara perseverancia, con el sudor de la frente, —sudor de sangre,— y al final de incidencias, cuyo recuerdo tenemos todos presente en el espíritu. **Primeramente os desprendísteis de la teología dogmática y de la exégesis que pretende justificarla. Poco tiempo os bastó para comprender que si una todo lo afirma, la otra no prueba nada**... La ruta que habéis seguido, es en apariencia obscura y larga en

sus rodeos... pero como es la más penosa, quien la ha ascendido una vez, no vuelve nunca a descenderla. **Puede salirse de la ortodoxia teológica por la puerta de la dialéctica y volver a entrar a ella por la ventana de la mística: la exégesis no conoce esos retornos, y aquellos a quienes ella ha liberado del dogmatismo, son libres para siempre.** Los hombres que se imaginan que la ciencia crítica esteriliza y deseca el corazón, se complacen en representar a sus adeptos como agitados a quienes atormenta perpetua duda. **"No estar seguro de nada"**, les parece el destino fatal e insoportable del sabio. Éllos que están seguros de todo, **ignoran que nos quedan algunas certidumbres decisivas que nos conducen a la calma y a la paz.** Renán celebró magníficamente **el reposo en la ciencia**; y vos habeis sabido ensalzarlo a vuestra vez como convenía, y sobre todo, he aquí 20 años que lo realizáis a nuestra vista, en la dignidad de una vida que a todos nos honra... No habéis renegado de las afecciones de vuestro pasado, aun cuando las habéis colocado en nueva luz; no habéis cesado de respetar lo que de ellas era respetable, y en la gran corporación que os ha rechazado, habéis continuado viendo una fuerza social digna de consideración y un instrumento de moralización muy venerable. Con esto habéis probado que **la crítica verdaderamente libre conduce ante todo a la inteligencia del adversario, a la moderación y a la equidad de los juicios, al liberalismo auténtico...** Habéis tratado de expresar con relación a las necesidades de los humanos vivientes, **el Dios Unico, que es,** como lo habeis dicho, **nuestro ideal humano que siempre se hace más verdadero.** Habeis ensayado fijar para ellos las reglas presentes de una religión de lo justo y del bien, de una moral del amor y del deber. Y así vuestra crítica bíblica, vuestro estudio histórico de los orígenes cristianos, en el que los ignorantes sólo han querido ver un largo esfuerzo de demolición, os ha conducido a una magnífica expansión de vuestro sentimiento religioso, puesto al servicio de vuestros hermanos, en los cuadros de la ciencia" (Congrés, I, p. 8-21).

Nota D de la página 18

JOSE TURMEL. — Este ex-sacerdote acaba de publicar (1935) una obrita autobiográfica, con el título "**Comment j'ai donné congé aux Dogmes**", de la que tomamos los datos y transcripciones de esta **Nota**, los cuales al ampliar lo expuesto en nuestro Prólogo, —de acuerdo con lo que nos había hecho conocer su biógrafo F. Sartiaux, — nos ayudarán a comprender mejor el intenso drama que se desarrolló en el alma de aquel clérigo, cuando su candorosa fe descubrió la verdad que enseñan la exégesis científica y la historia imparcial del nacimiento y evolución del catolicismo.

Poco después de ordenado subdiácono (diciembre 18 de 1880) fue enviado a la Facultad católica de Angers para perfeccionar allí sus estudios teológicos. Tenía entonces 21 años y era un apasionado por el estudio. En Angers comenzó a estudiar el hebreo y el alemán. Como el profesor de Sagradas Escrituras, M. Litter, les explicaba el libro de **Isaías**, Turmel le solicitó que le procurara un comentario alemán de dicho profeta, así estudiaba a la vez ese idioma y la exégesis; y su profesor, accediendo a su pedido, le consiguió la obra del gran hebraista Gesenius. "No preveía yo, dice Turmel, la terrible prueba que me esperaba. Todos los comentarios que yo había leído en el seminario, consideraban la Biblia como un libro dictado por el cielo, y en consecuencia, sagrado. Gesenius, en cambio, si no negaba el origen celestial de la Biblia, lo ignoraba; y este libro presentado como producto del espíritu humano, perdía todo carácter sagrado. De ese contraste fundamental se desprendían dos gravísimas consecuencias. Primeramente, emanada de Dios mismo, la Biblia era totalmente divina; y el cielo, que había dado este libro augusto a los hombres, tenía que haber asegurado la trasmisión exacta de todos sus textos. Pero si, por el contrario, era la Biblia obra humana, no habría podido escapar a las interpolaciones y a las glosas que han sufrido todos los libros antiguos. En segundo lugar, si la

Biblia tenía a Dios por autor, debía anunciar la venida del Cristo, su pasión, muerte y gloriosa resurrección. Pero en la hipótesis contraria, todas las profecías mesiánicas que creían encontrar los teólogos en Isaías y en los otros libros del A. T., descansaban sobre errores de la imaginación, es decir, en la nada. Gesenius lo entendía así. Señalaba, aquí y allá, en el texto actual de Isaías, glosas que, según él, habían sido introducidas por lectores, y que no derivaban del profeta; y en cuanto a los oráculos mesiánicos, los rechazaba en absoluto. Especialmente declaraba que la pretendida profecía de la Virgen madre (7, *14*) era el resultado de un error. Según él, Isaías no había anunciado a Acaz la concepción virginal de Jesús, sino que se había limitado a decir esto: "Serán aniquilados tus enemigos antes que el niño concebido hoy por una joven haya alcanzado la edad del discernimiento" (1). Los comentaristas por mí leídos, nunca me habían seña-



JOSE TURMEL
Ex sacerdote. Historiador de los dogmas católicos

(1) Cuando el rey Acaz subió al trono de Judá, se unieron el rey de Siria, Rezín, y el rey de Israel, Pecá, para combatirlo, guerra que duró unos 4 años (743-739), y terminó con la intervención de Asiria, cuyo concurso solicitó Acaz al sentirse impotente para vencer aquella coalición. Isaías trató de impedir que Acaz buscara la ayuda de los asirios, y que confiase tan sólo en Yahvé;

lado ni un solo caso de glosa en los textos bíblicos. Y por otra parte, ¿acaso no excluía el concilio de Trento toda posibilidad de glosa o de interpolación, al prescribir en su sesión IV, que el cristiano debe tener por sagrados y canónicos **con todas sus partes (cum omnibus suis pártibus)** los libros de la Biblia, como están en la Vulgata? Y en cuanto a la profecía de la Virgen, no tan sólo, con acuerdo unánime, la proclaman los Padres, sino que el mismo San Mateo, la garantiza, cuando después de haber narrado la concepción virginal de Jesús, agrega: "*Todo esto ha sucedido para que se cumpliera lo que el Señor había anunciado por el profeta: He aquí la Virgen estará encinta, dará a luz un hijo, y se le llamará Emmanuel*" (1, 22, 23).

"Pues bien, de las dos aserciones de Gesenius, la primera iba contra el concilio de Trento; la segunda es condenada por el evangelio de San Mateo; contra ambas la tradición entera elevaba vehementes protestas. Pero, por otro lado, ¿cómo dejar de reconocer inhábiles glosas en textos que manifiestamente cortan el hilo de las ideas (p. ej. 7, *8b*; 9, *12*)? ¿Y cómo creer que viendo el profeta a Acaz asustado por la coalición de los sirios y de los efraimitas, lo haya tranquilizado anunciándole un prodigio que debía realizarse 730 años más tarde? Después de la lectura de Gesenius, me parecía por vez primera, ver la realidad de las cosas, hasta entonces ocultas por una cortina artificialmente tendida; pero, al mismo tiempo, oía los reproches, y aún las amenazas con que me abrumaban los Padres, el concilio de Trento y Jesús, objeto de mi amor". Dirigióse Turmel a su profesor Litter para que le resol-

---

y como signo de la liberación que le acordaría este dios, le formuló el siguiente vaticinio: "**El Señor mismo os dará una señal: He aquí, la mujer ha concebido y dará a luz un hijo, y le llamará Emmanuel** (Dios con nosotros). **Antes que sepa el niño desechar el mal y escoger el bien, será devastado el país cuyos dos reyes te amedrantan**" (Is. 7, 14, 16). Esta es la profecía a que se refiere Turmel en los párrafos que de él transcribimos arriba en el texto, y que estudiaremos más adelante, en el volumen consagrado a los profetas.

viera aquel inesperado conflicto de la razón y de la fe; pero sus embrolladas explicaciones no lo dejaron muy satisfecho. "Quizás, escribe, querían decir más o menos esto, que poco después leí en Bossuet: "La mayor parte de las profecías no parecen tener relación con el resto del discurso en que están insertas; el Espíritu Santo no se ajusta a las reglas de los discursos vulgares". Atemorizado ante la perspectiva de herejía y subyugado por la prosa armoniosa de Bossuet, adopté la conclusión que el gran obispo formula en estos términos: "Si todo fuera claro en ellas, creeríamos estar en la patria y en la plena luz de la verdad sin reconocer la necesidad de ser guiados. Marchemos, pues, en las Escrituras con toda humildad y temblor"... Mi fe salió victoriosa de las angustias que tuvo que sufrir en 1882; pero pagó su victoria a costa de dos graves heridas: la 1ª relativa al origen de la incredulidad, y la 2ª sobre el valor de la exégesis teológica. Antes de leer a Gesenius, tenía yo la absoluta convicción de que la negación de los dogmas era la consecuencia de las pasiones del corazón, o bien del orgullo, o bien del odio a lo sobrenatural. Esta convicción la habían grabado en mí los teólogos y los apologistas, quienes reprochaban a los incrédulos, su obstinación en rechazar la existencia de las profecías, a despecho de las más evidentes pruebas. Ahora bien, en la lucha tocante a la profecía de la Virgen, ni por un instante dudé de la posibilidad de la profecía... el problema que surgió ante mí, fue exclusivamente una cuestión de hecho, que se presentó en esta forma: ¿En el texto 7, *14*, Isaías realmente anunció que 730 años más tarde, nacería Jesús de una virgen? Comprobé, pues, por mi propia experiencia en 1882, que la incredulidad puede tener por punto de partida el estudio serio de los textos; que los teólogos calumnian a los incrédulos, disfrazan sus sentimientos íntimos para asegurar mejor su triunfo sobre la incredulidad; y que era legítima la desconfianza tocante a sus aserciones. 2º La exégesis teológica. Cuando vi el enorme foso que separaba a Gesenius de los teólogos respecto al oráculo de Isaías, 7, *14*, traté de comprender cómo se había formado aquel foso. Sin esfuerzo compro-

bé que era el resultado de dos métodos opuestos de exégesis: uno, que para explicar un texto, comienza por aislarlo de su medio; otro, por el contrario, que aclara el pasaje por todo su contexto. El primer método es el seguido por los teólogos; el 2º había sido adoptado por Gesenius... Desde el día en que vi el mazazo que Gesenius había asestado a la exégesis teológica, no tuve por ella sino un desdén tanto más irremediable, cuanto que era en parte inconsciente... Conservaban aún todos los dogmas mi ardiente adhesión; pero ya no tenía yo por los intérpretes oficiales de los dogmas sino un culto aminorado, no exento de aversión, pues conocía por Gesenius las desgracias del sacerdote alemán Isenbiel, encerrado en una prisión por haber negado el carácter mesiánico del oráculo de Isaías 7, *14*. Mi simpatía estaba con Isenbiel, y guardaba rencor a los teólogos a quienes hacía responsables de su infortunio, aun cuando esta bárbara medida era obra de Roma. Pero ni siquiera me vino a la mente la idea de acriminar al papado, pues hubiera rechazado tal idea como una blasfemia".

El 3 de junio de 1882, Turmel fué ordenado sacerdote y el 14 de agosto siguiente fue nombrado profesor en el gran seminario de Rennes, donde debía enseñar la teodicea, la revelación, la Iglesia, la moral. Sobre esos temas no sabía sino lo que se encuentra en los manuales, y por lo tanto, durante su primer año de profesorado se entregó a laboriosas búsquedas en la biblioteca del seminario. Allí encontró una obra del P. Dechamps, **"Pláticas sobre la demostración católica y la verdad cristiana"**, que le causó profunda impresión. Este autor basaba su demostración tan sólo en la filosofía, argumentando que habiendo creado Dios al hombre, debía prodigar a éste todos los cuidados y atenciones de un hijo, de modo que la revelación que aporta esos socorros, es el complemento y en cierto modo el prolongamiento de la creación. La existencia de la revelación es como el corolario de la existencia de Dios, y no puede dudarse de aquélla sin dudar también de ésta. "Acabé, pues, mi primer año de enseñanza con el consuelo de haber asentado mi fe sobre se-

guro fundamento". En las vacaciones de 1883 reanudó sus estudios de hebreo y se puso a traducir los salmos, — guiándose para ello, por la obra ortodoxa, sobre ese tema, del abate Lesêtre, — y se consagró a estudiar cuestiones bíblicas y problemas de teología, utilizando la **Biblia de Lethielleux**, a la vez que preparaba trabajos dirigidos contra los racionalistas y los protestantes. "Las conclusiones, dice, me parecían siempre decisivas. Sin embargo, una vez me invadió bruscamente un sentimiento de desconfianza. Leía yo el comentario de la epístola de San Judas, y el autor naturalmente sostenía la buena doctrina. Separaba cuidadosamente del texto del apóstol los errores que en él señalaban los exégetas independientes; pero en vez de imitar a la gran mayoría de los apologistas, que desvergonzadamente escamotean las objeciones, aquél las exponía con semi-honestidad. Ellas eran terribles, pues se le acusaba al apóstol San Judas, nada menos: 1º de atribuir a los ángeles culpables el pecado de impudicia; y 2º de apoyarse en la autoridad del "Libro de Enoc" y de la "Asunción de Moisés", libros apócrifos, carentes de valor. Ahora bien, tan claras eran las objeciones como enredadas eran las respuestas. A fuerza de buena voluntad, logré darme por satisfecho; pero por segunda vez comprobé que los ataques contra el cristianismo no siempre eran inspirados por prejuicios o por grosera ignorancia, sino que había objeciones aparentemente verdaderas".

Animado de intenso amor por la Iglesia, y con el propósito de defenderla contra los ataques que se le dirigían, trató de conocer los escritos de los adversarios, para ser un defensor competente, y para ello solicitó el correspondiente permiso de la Congregación del Index, el que le fué concedido dos meses más tarde. Entre sus primeras lecturas de los libros prohibidos, se contó la "Profesión de fe del Vicario Saboyano" (ROUSSEAU, **Emilio**, libro IV), discurso del que conocía extractos por los apologistas. "Cuando pude leer ese trabajo en su integridad, me pareció que merecía otra cosa que el desdén. En todo caso, el choque fué desastroso para la prueba

cuya idea me había dado el libro del P. Dechamps. La revelación postulada por nuestra alma, y que Dios nos debe procurar, es un beneficio concedido a cada uno de nosotros individualmente y del cual ningún hombre puede ser privado. Nada tiene de común con la revelación primitiva de que habla la Biblia; pero que ignora completamente todo el género humano, salvo algunas familias; nada de común con la revelación mosaica confinada en dos o tres cantones de la Siria; nada de común con la revelación cristiana, de la cual nunca han tenido conocimiento las tres cuartas partes de los hombres. Dios no ha dado satisfacción a los postulados del alma humana; no ha hecho lo que de su providencia podríamos exigir. Hay una misteriosa antinomia entre lo que debía ser y lo que en todo tiempo ha existido. Es, por lo tanto, un sueño tratar la existencia de la revelación como un corolario de la existencia de Dios... Rechacé, pues, como ilusoria la demostración del P. Dechamps, que, un año antes me había entusiasmado, y me replegué sobre la prueba tradicional, la que tiene por punto de partida las profecías y los milagros. Estaba reservado a Reuss el desalojarme de ese supremo refugio".

"En el primer semestre de 1884, terminaba de extractar la **Biblia de Lethielleux**, que era la última palabra entonces de la exégesis católica. Provisto de todas las armas forjadas por los defensores de la Biblia, podía yo afrontar el enemigo... y me decidí a leer a Reuss. Como había pasado un tiempo considerable en traducir del hebreo los Salmos, comencé por confrontar mi trabajo con el del profesor de Estrasburgo. La confrontación dió inesperados resultados. Siguiendo a Lesêtre, del que era dócil discípulo, yo consideraba que los salmos más recientes eran de poco después del retorno de la cautividad (536). Reuss, por el contrario, me señaló aquí y acullá en el salterio, transparentes alusiones a la persecución de Antíoco (año 168). Indudablemente que mi ciega sumisión a Lesêtre me había cerrado los ojos sobre esas alusiones; pero desde que me las mostró Reuss, me fué imposible dejar de verlas o de comprobarlas; se impusieron a mí

por su evidencia. Tales son, p. ej., los pasajes del salmo 44 (43 de la Vulgata), en los que el salmista después de haber descrito las desgracias de su pueblo, añade: "*NO HEMOS FALTADO A TU ALIANZA* (v. 17); *POR TU CAUSA nos matan diariamente*" (v. 22). Antes de la persecución de Antíoco, ocurrida el año 168, los judíos eran castigados por Yahvé a causa de su infidelidad. Sólo en 168, por vez primera, fueron perseguidos por su adhesión a la religión mosaica; por lo tanto el salmo 44 no pudo ser escrito sino por una de las víctimas de la persecución de Antíoco. Las alusiones a esa persecución, que yo veía claramente tanto en ese como en otros salmos, también las había visto Lesêtre, pues les habían sido señaladas por críticos que él citaba, que conocía. **Las había visto**; pero atemorizado por la corporación de los exégetas católicos, que iban a clamar herejía, o a lo menos, a escandalizarse; atemorizado también por el Santo Oficio, que quizás lo hubiera condenado, no se había atrevido a expresar su pensamiento íntimo y había disimulado. Y de esta experiencia sacaba yo las conclusiones siguientes: 1ª Hoy todavía, como en la época de Galileo, permanece la Iglesia obstinadamente apegada a tradiciones desprovistas de todo fundamento, que impone a los exégetas católicos, o cuando no las impone, las favorece y mira con mal ojo las opiniones nuevas. 2ª Los sacerdotes apologistas, para escapar al Santo Oficio, que los acecha, o simplemente para no comprometer su porvenir, niegan lo que saben ser la verdad. En las cuestiones peligrosas, hablan contra su pensamiento; no merecen confianza alguna. 3ª Los exégetas racionalistas no son infalibles y sus aserciones no deben aceptarse sino después de un serio examen; pero, a lo menos, son sinceros, porque son independientes; se sabe lo que piensan, mientras que tal cosa no ocurre cuando se está ante apologistas".

La fe de Turmel permanecía aun, porque la cuestión de los salmos macabeos no afectaba al dogma; pero ya un gusano interior comenzaba a roerlo. Pasó después a estudiar la célebre profecía de las 70 semanas contenida en **Daniel** 9, *22-27*. "Ilustrado por Reuss, prosigue Turmel,

comprobé sin esfuerzo que ese oráculo se refiere al asesinato del sacerdote Onías III, muerto hacia el año 170, por Antíoco, y que, para alojar en ella la muerte de Cristo, se había tenido que recurrir a una serie de groseros contrasentidos. ¿A qué quedaban reducidas las otras profecías mesiánicas, cuando la más importante, la más asombrosa de todas reposaba sobre un equívoco? Pero no habían terminado mis sorpresas. Daniel, que se da como compañero de los judíos cautivos en Babilonia, que pretende escribir en el año 538, antes de terminada la cautividad, es realmente el contemporáneo de Antíoco Epifanio, y escribió por el año 168. So color de profetizar, describe los sucesos de su tiempo que conocía en sus detalles. Ignora la historia de los alrededores del 538; pero nada se le escapa de lo que confina al 168. **Daniel** es, pues, un falsario; tal es la conclusión irrefragable a la que conduce el estudio de ese libro bíblico".

Continuando con los libros históricos, se encontró Turmel, según lo veremos nosotros más adelante, con que héroes de la fe, como Samuel, David, Elías y Eliseo, habían efectuado sacrificios contraviniendo la legislación deuteronómica. "Y como todos estos piadosos personajes no habían podido infringir, ni ignorar las leyes fundamentales de la religión mosaica, me vi obligado a concluir que el **Deuteronomio,** que se da como obra de Moisés, y que, por lo tanto, se considera que data de las cercanías del año 1500, no existía aún en el siglo IX". Convencido de que **Daniel** y el **Deuteronomio** eran obras de falsarios, no tardó en comprobar que lo mismo ocurría con el **Levítico** y **Números,** que también pasan por obras mosaicas. En **Génesis y el Éxodo** se halló con relatos repetidos y contradictorios, que acusaban diversidad de fuentes, por lo que dedujo que es poco su valor histórico. Resolvió entonces explorar la historia evangélica, y comenzó por estudiar a fondo "el evangelio de la Infancia" (primeros capítulos de Mateo y de Lucas) y la profecía del fin del mundo. En cuanto al primero, "los exégetas católicos, sin desconocer las divergencias aparentes de los relatos de Mateo y de Lucas, aseguraban que tales divergencias

eran fáciles de conciliar y al efecto proponían ensayos de conciliación a cual más distintos. Reuss me hizo ver claramente la oposición irreductible que existe entre el texto de Mateo, según el cual los padres de Jesús huyen a Egipto inmediatamente después de la visita de los magos, y el texto de Lucas, que muestra a la santa familia volviendo tranquilamente a Nazareth, 40 días después del nacimiento del divino niño... Vime, pues, obligado a reconocer que uno, por lo menos de los relatos evangélicos de la Infancia, tenía el mismo valor que el de un cuento, y que los alegatos de los apologistas eran puras ilusiones. En cuanto a la profecía del fin del mundo, me demostró Reuss perentoriamente que los tres primeros evangelistas, falseando el pensamiento del Cristo, colocaron su regreso. un regreso visible y material, inmediatamente después de la ruina de Jerusalem. Lo que equivale a decir que **la historia evangélica comienza con un cuento y concluye con una quimera**".

Para apuntalar su vacilante fe, Turmel buscó aislar los dogmas propiamente dichos de las cuestiones de exégesis. "Me esforcé, dice, de hacer impresionante el acuerdo de los Padres sobre los dogmas. Me representaba el concierto unánime de los Padres. de que tan a menudo me habían hablado mis maestros de teología de Angers: **"conclamant Patres"**. Y oponía la roca sólida de los dogmas cristianos a las arenas movedizas de la exégesis". Sus confesores, a quienes expuso sus dudas, se limitaron a aconsejarle que las despreciara, que no les prestara atención. "No tenían la menor idea de los problemas que me espantaban. Cometí el error de ponerlos ante una situación de la cual nada podían comprender. Pero desde que me convencí de ello, aproveché la lección: me replegué sobre mí mismo y cesé toda confidencia... Aislar el dogma, ponerlo al abrigo de la influencia disolvente de la exégesis, ahí estaba la salvación... Pero esta última ilusión a la que me asía con feroz obstinación, pronto también iba a desaparecer... lo que me inquietaba hasta la angustia, lo que me aterraba, eran las imposturas, las contradicciones. las leyendas infantiles, las quimeras de que estaba lleno el An-

tiguo Testamento y que no faltaban ni aún en los Evangelios. En presencia de estas comprobaciones, ¿qué venía a ser la inspiración divina de la Biblia? ¿Cómo creer que Dios haya podido inspirar a falsarios la idea de engañarnos? ¿Cómo imaginar que ha provocado o simplemente favorecido la redacción escrita de relatos desprovistos de toda realidad, y por otra parte, contradictorios? Ahora bien, la inspiración de la Biblia, de todos sus libros, de todas sus páginas y de todos sus textos. es un dogma, uno de los dogmas fundamentales del cristianismo, uno de aquellos en que es más imponente, más decisivo, el acuerdo de los Padres, el "**conclament Patres**". Este dogma estaba irremediablemente comprometido, y con él ese acuerdo unánime de los Padres. Si se derrumba la piedra central de la dogmática cristiana que sostiene a las demás de la bóveda del edificio, ¿qué ocurrirá con las otras? En un punto capital, el acuerdo unánime de los Padres había servido para consagrar el error, ¿cuál podía ser su valor sobre los demás puntos? Si la infancia de Jesús había sido transformada por la leyenda, ¿merecería más crédito su resurrección? Para salvar el honor de Jesús, admitía yo que su oráculo sobre el fin del mundo había sido desfigurado por los evangelistas; pero ¿no habrían sido víctimas de la misma aventura sus otros discursos? En fin, la revelación cristiana descansa en la mosaica, de la cual pretende ser heredera, y cuyos libros se ha apropiado, ¿cómo subsistiría aquélla cuando se había hundido su fundamento? Decididamente, la revelación mosaica, mezcla de fábulas y de imposturas, arrastraba al cristianismo en su caída, y resultaba una empresa quimérica mi tentativa de disociar esos dos bloques.

"Durante un año, estas conclusiones trataron de forzar la puerta de mi alma, y durante un año. las rechacé. Durante un año, fue un duelo diario, casi de todos los instantes, entre la ciencia que quería imponerme su veredicto y yo que lo rechazaba. Durante todo ese tiempo, se renovaron sin cesar los combates; pero la lucha cada vez se modificaba más. Al principio, la reacción era instan-

tánea, fulminante; después, poco a poco los golpes de ariete de la ciencia fueron cada vez más terribles, y la defensa se hizo más débil. No podía ser de otro modo, pues cada día la ciencia reforzaba sus conclusiones, y cada día también atrapaba yo a los apologistas en flagrante delito no sólo de ignorancia, sino aún de charlatanismo... Los ataques de la ciencia, cuya intensidad crecía progresivamente, prolongaban cada vez más su duración, y concluyeron por volvérseme una obsesión. Por último la defensa cesó de intervenir, y no hice nada para desalojar las conclusiones de la ciencia instaladas en mi espíritu... El evangelio enseña que no se puede servir a dos amos; yo hice la experiencia contraria, pues durante algunos meses, pensaba como racionalista, pero obraba como cristiano. Mi espíritu seguía una ley; mi sensibilidad obedecía a otra... Mi razón confinada en la esfera de la inteligencia, dejaba que mis costumbres regentearan a su modo la sensibilidad... Reapareció el duelo que antes se había entablado en mi alma entre la ciencia y la fe, poniendo en lucha la razón y las costumbres, cuyo curso y desenlace fueron los mismos que los de aquél. Acentuando la razón su firmeza, renunciaron progresivamente las costumbres a su jactancia, a sus exigencias. Recibieron éstas el golpe de gracia, el 18 de marzo de 1886. poco después de la una. Con gesto mecánico abrí mi breviario, e hice la señal de la cruz para comenzar las vísperas, que eran las primeras de San José. Esta fiesta evocó en mí las historias de la Infancia con sus irreductibles contradicciones. Bruscamente cerré mi breviario, que apenas acababa de abrir, y a media voz me dije: "Estos relatos son fábulas, la Biblia está llena de imposturas, la dogmática cristiana reposa en la nada; no diré más el breviario", frase que repetí varias veces con tono indignado, para afirmarme de que esas palabras no se me habían escapado por descuido"... Los pasajeros que se marean hasta quedar extenuados. a causa del balanceo del buque, recobran la salud desde que pisan tierra firme. Tal era mi situación en la mañana del 19 de marzo de 1886.

Las luchas que había tenido que sostener durante más de 20 meses habían extendido sobre mi alma inmensa tristeza; pero me sentí como inundado de calma y de seguridad el día en que puse el pie en la roca de la verdad, y que me hube libertado **para siempre** del balanceo de la fe''.

Como se ve, el caso de Turmel es idéntico al de Loisy: ambos eran sacerdotes llenos de fe; ambos tenían afán de saber para combatir el error y la incredulidad; ambos aprendieron el hebreo y el alemán: con el primero de éstos pudieron estudiar la Biblia en su idioma original; con el segundo conocieron los problemas que plantea la exégesis independiente, problemas que también les mostró Reuss, quien hacía poco acababa de terminar la publicación de su gran comentario bíblico; ambos no pudieron resistir la evidencia de la verdad científica, y la aceptaron en detrimento de su fe; y ambos, por fin, no se sintieron con fuerzas suficientes para romper con su Iglesia, y se mantuvieron en su seno trabajando por difundir la verdad, hasta que fueron excomulgados. Loisy permaneció abrigando la ilusión de reformar la Iglesia, a la que consideraba como la gran educadora de la humanidad, aunque él mismo confiesa que se hubiera visto en figurillas para aconsejar qué enseñanzas hubieran sido las que ella tendría que dar, si se hubiesen aceptado sus ideas de reforma. Turmel continuó en su ministerio eclesiástico animado de un sordo odio contra aquella institución que, a sabiendas, le había ocultado la verdad, la que había venido a conocer cuando, a su juicio, ya no podía desandar el camino recorrido. Al efecto, ante la ruina de su fe, y meditando sobre la resolución que debía tomar exclamaba: 'Los compromisos tomados con el puñal al cuello, no confieren ningún derecho al bandido que los exige, ni imponen ningún deber a la víctima que pone en ellos su firma: son nulos. La Iglesia, que sistemáticamente me ocultó la verdad y que me nutrió de mentiras, se ha comportado como el bandido encarnizado con su víctima. Difieren los procedimientos; pero la deshonestidad es la misma. La Iglesia no tiene

ningún derecho sobre mí. No tiene que importarme la sentencia que ella pronuncie al conocerme, porque tal sentencia no sería sino una burla infame de la justicia. Tengo el derecho de imponerme a ella, y me impondré. Continuaré celebrando los ritos a que me ha encadenado. No puede quejarse sino a sí misma del incidente desagradable que le sobreviene en mi persona. Por lo demás, en adelante le ocurrirán infaliblemente otros incidentes desagradables de la misma clase, si no se apresura a renunciar a la impostura y a dar a sus clérigos una enseñanza honesta. Pero bien sabe que inmediatamente quedarían desiertos sus seminarios, y que los aspirantes al sacerdocio volverían todos al mundo después de algunas semanas de experiencia, si la verdad pudiera llegar hasta ellos".

Desde 1893 toma Turmel como divisa, estas palabras de Yahvé a Isaías: "*Dies ultionis in corde meo*" (*el día de la venganza está en mi corazón*, - 63, *4*). "La idea de la revancha, de orden puramente intelectual, se apoderó violentamente de mi espíritu y se transformó en la suprema idea directora de mi vida. Esperaría a que mi madre y mi padre adoptivo terminaran en paz sus días... **Mártir de la verdad, algún día llegaría a ser su apóstol.** Con fecha octubre 16 de 1893, escribía esta nota: "La infame superstición ya no puede encender hogueras como antes; pero sabe todavía infligir a sus víctimas suplicios bien crueles. ¡Si tuviera a lo menos un corazón en el cual pudiera yo desahogarme! Pero los dos sacerdotes a quienes una indiscreción ha hecho conocer el fondo de mi alma, son mis verdugos, creyendo ser mis consoladores. Cada domingo véome condenado a escuchar pacientemente las más ineptas pamplinas y a acusarme del enorme crimen de haber conocido la verdad. ¡Oh ciencia! no me guardes rencor si parece que te traiciono. Para escapar de los filisteos, David no tuvo otro recurso que hacerse el loco. Y el caprichoso Yahvé permitió a Naamán arrodillarse en el templo de Rimmón. Los Evangelios ponen en boca de Jesús palabras, por otra parte inauténticas*, contra la disimulación. Sé, oh ciencia, que eres tú más indulgen-

te; y ante el tribunal de la historia, no te avergonzarás de aquellos que, por los más respetables motivos, aparentemente se han avergonzado de ti. La temible superstición está en guardia para sorprenderme, y a la menor imprudencia de mi parte, me arrojará a la calle para que me muera de hambre. Quebraré un día mis cadenas pero antes de seguirte, déjame enterrar a mi madre. ¡Valor! El profeta hebreo (Elías) se acostó un instante, y después prosiguió su marcha durante 40 días hasta la montaña de Elohim. Caen los fuertes y se levantan; sólo los cobardes se dejan abatir. El sufrimiento, durante largos años, debe ser el compañero de mi vida. Aceptémoslo" (p. 7-82).

Nota E de la página 18

Otro caso interesante de la lucha de la fe con la razón, lo encontramos en la vida del filósofo danés contemporáneo, **H. Hoffding**. "Siendo estudiante, escribe él en su **Filosofía de la Religión**, había elegido la filología como estudio para lo futuro a causa del interés que me inspiraban las lenguas antiguas y la historia; no obstante triunfó la necesidad que sentía de desenvolver y purificar mi sentido religioso, entonces naciente, de suerte que me **dediqué a estudiar con ardor y gusto la teología, con intención de entrar al servicio de la Iglesia. Pero muy pronto surgió la duda**, no permitiendo que el contento interior que yo había esperado de tal estudio, tanto desde el punto de vista religioso como desde el científico, reinase en mi alma. **Muy lejos de ilustrarme y satisfacerme, este**

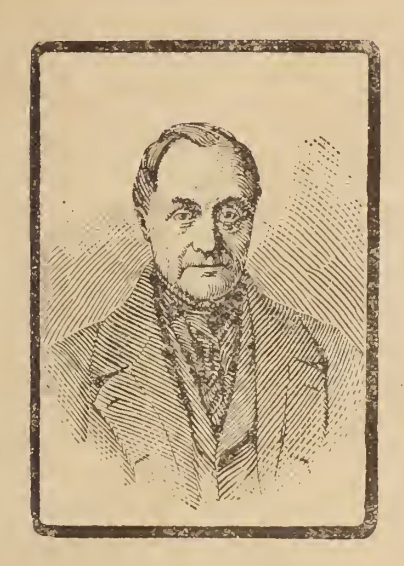
estudio me desmoralizó y paralizó. La lectura de las obras de Kierkegaard y de la filosofía legitimó más y más, a mis ojos, las censuras que desde las cátedras de la Universidad se dirigían con gran vigor a la teología. Di fin a mis estudios teológicos en el verano de 1865, convencido de que debía buscar por otros caminos la verdad, que no había encontrado en ellos" (p. 4).

Nota F la de página 30

LA RELIGION DE AUGUSTO COMTE (1). — En corroboración de lo dicho en el Prólogo, recordaremos al respecto las ideas de Augusto Comte, quien, aunque incrédulo, — pues desde la edad de 14 años había dejado de creer en Dios, — fundó, sin embargo, un sistema religioso convencido de que la religión, imprescindible para la subsistencia de la sociedad humana, es, por lo mismo, base indispensable de la estabilidad social. En vista de la anarquía espiritual de su época, procuró él remediarla creando una religión positiva, independiente de la teología, ya que la razón no puede aceptar los absurdos de las religiones que se llaman reveladas. Lo **positivo** para él era lo real unido a lo útil. No consideraba la religión como contemplación de la divinidad, ni como impulso hacia lo Absoluto y lo Perfecto, ni como asunto de salvación per-

(1) **Augusto Comte** (1798-1857), célebre filósofo francés creador del **positivismo**. Hijo de familia católica, sufrió durante toda su vida la influencia del catolicismo, aunque abandonó esta religión desde su juventud. Se casó en 1825 con una piadosa joven realista, y fué desgraciado en su matrimonio, separándose de su

sonal, sino que buscando su faz práctica, la conceptuaba como el afán de vivir, como disciplina moral y social que da sentido a la vida y un fin a la acción, y que sirve de norma para organizar la existencia humana. El hombre necesita forzosamente estar sometido a reglas y a una disciplina, y ésta postula* una autoridad, la que en vez de provenir de voluntades superiores, caprichosas, puede hacérsela emanar de leyes inmutables e inflexibles, por todos sentidas y aceptadas. Con ese objeto, propuso como realidad religiosa admisible por la inteligencia, en sustitución de las antiguas divinidades adoradas hasta ahora, la noción de **Humanidad**, gran ser real y eterno, con el que los hombres están en relación inmediata, en el que tienen el movimiento y la vida, que es una continuidad y una solidaridad en el tiempo, y que se forma con todo lo que los hombres han sentido, pen-



AUGUSTO COMTE
(1798-1857)
Célebre filósofo francés.

---

mujer en 1842. Tuvo un ataque de locura en 1826, por lo que fué recluído en un sanatorio durante un año. Pretendió suicidarse en 1827, arrojándose al Sena, de donde lograron sacarlo con vida, no reincidiendo después en tales propósitos. Sus principales obras son: **Curso de filosofía positiva**, (6 tomos), publicada de 1830 a 1842, y **Sistema de política positiva**, (4 tomos) libro escrito después que se le despertó, en 1844, una vehemente pasión por Clotilde de Vaux, insignificante mujer enferma, cuyo marido estaba en presidio, y la que murió en 1845, a los 32 años de edad, habiendo sido ella la involuntaria inspiradora de muchas de las ideas extravagantes, que expuso Comte en esa última obra.

sado y hecho de bueno, noble y generoso. Perseguía la finalidad de desarrollar todas las virtudes humanas personales, domésticas y cívicas; buscaba la perfección moral, y una de sus máximas favoritas era: "Vivir para otro". La religión, según él. es un fenómeno o energía de orden social, de ideación colectiva, y viene a constituir en el fondo la conciencia de la Sociedad. La voluntad de vida que aquélla expresa, se traduce generalmente por una necesidad de unidad, por un deseo de armonía y de disciplina, cuya realización se basa en el instinto de simpatía, sentimiento al cual debemos subordinar nuestras inclinaciones. El impulso inicial de la religión parte, pues, del **corazón**, o sea, del sentimiento, y se cristaliza en la inteligencia que lo sistematiza; y como la vida afectiva predomina en la mujer, confía Comte en ésta para la regeneración religiosa, ya que ella, "menos instruída que el hombre, tiene el espíritu menos profundamente infectado de metafísica que éste". Desde el instante en que el individuo prefiere el interés de la colectividad a su interés personal, comienza el amor universal, nace la religión.

La vida religiosa puede considerarse tanto en su faz intelectual como en su faz moral. En lo tocante al primero de esos puntos de vista, la inteligencia humana exige de la religión cierto conocimiento del universo para dirigir su conducta con el objeto de aumentar la eficacia de su vida: tal es el problema del **dogma**. Ya no satisfacen los dogmas **revelados**; hoy se requieren dogmas, o concepciones del universo, **demostrados**. El hombre desea una fe científica y positiva, accesible a todos. Debemos, pues, prescindir del estudio de las causas primeras y finales, que constituyen un misterio impenetrable, y consagrarnos al de las leyes invariables de los fenómenos, o sea, debemos reemplazar el **cómo** al **porqué**. En cuanto a la segunda faz del problema religioso consiste en satisfacer la vida afectiva del hombre y su deseo de moralidad. El ser humano no quiere ya sacrificar a sombras la realidad de su vida, por eso Comte propone el culto de la Humanidad. Ésta puede darnos todo lo que nos ofrecen los dos grandes dogmas de las religiones:

1º **la idea de Dios**, o sea, la de un ser superior con quien podamos comunicarnos y que nos infunda fuerza para vencer nuestras inclinaciones egoistas; y 2º la **idea de inmortalidad**, o sea, la de atribuir una parte de la vida eterna del ser divino, a los que han hecho el bien y han amado a sus semejantes, o dicho en otros términos, los buenos, aunque materialmente muertos, continúan viviendo en la Humanidad, la que se los incorpora. "Verdad es, dice Boutroux, comentando a Comte, que ni ese Dios podría ser personal, ni esa inmortalidad objetiva. El positivismo rechaza como imaginarios esos dogmas de las religiones que se dicen reveladas. Pero ¿en qué cosa la religión propiamente dicha es atacada por ese motivo? ¿Qué significa un Dios limitado, egoísta, trascendente, caprichoso, en comparación de la Humanidad, toda para todos, inmanente, y en su sublimidad, verdaderamente una con el más humilde? ¿Qué es la persistencia material en el espacio en comparación de esa supervivencia en el tiempo y en las conciencias, que por sí sola realiza el anhelo más vehemente del corazón humano, es decir, la unión de las almas en la eternidad?" (p. 54). — Trabajar por el progreso humano es realizar un acto religioso por excelencia, que nos liga en el tiempo tanto con la Humanidad de ayer como nos unirá con la de mañana, y que constituye el más noble fin que podamos asignar a nuestra actividad.

Para disciplinar y mantener la vida religiosa. Comte dotó a su religión de un culto público y privado. El primero consiste en una meditación de la actividad humana anterior en la persona de sus principales testigos, y así creó un calendario positivista, cuyos meses estaban dedicados, por su orden, a Moisés (la teocracia antigua), Homero (la poesía antigua), Aristóteles (la filosofía antigua), Arquímedes (la ciencia antigua), César (la civilización militar), San Pablo (el catolicismo), Carlomagno (la civilización feudal), Dante (la epopeya moderna), Gutemberg (la industria moderna), Shakespeare (el drama moderno), Descartes (la filosofía moderna). Federico (la política moderna) y Bichat (la

ciencia moderna). Imitando a la Iglesia católica creó luego 9 **sacramentos** laicos destinados a consagrar todas las fases sucesivas de la existencia privada, ligando cada una de ellas a la vida pública, a saber: la **Presentación,** en que el niño es ofrecido desde su nacimiento a la Humanidad por sus padres; la **Iniciación,** a los 14 años, cuando el niño cesa de ser dirigido por su madre para serlo por los sacerdotes, pues Comte había organizado un sacerdocio encargado de hacer progresar la ciencia y de la predicación y dirección de los espíritus; la **Admisión,** a los 21 años. en que se autoriza al joven para servir libremente a la Humanidad; la **Destinación,** a los 28 años, cuando el hombre escoge el plan de su actividad; el **Matrimonio,** a los 30 años; la **Madurez,** a los 42, sacramento éste tan sólo reservado a los hombres; la **Retirada,** a los 63; la **Transformación,** en el momento de la agonía; y la **Incorporación** al Gran Ser después de la muerte. Esto, que nos hace sonreir, nos muestra que estamos aquí ya en la parte inaceptable de la obra de Comte, quien la redactó, en opinión de muchos, cuando su cerebro había vuelto a desarreglarse, como en 1826. En efecto, sólo como manifestaciones de un cerebro enfermo pueden admitirse su trinidad: el Gran-Ser o la Humanidad, el Gran-Fetiche o la Tierra, y el Gran-Medio o el Espacio; la introducción del culto de la Virgen-Madre; el matrimonio ascético; el Papado, considerándose Comte como el primer Pontífice de su nueva religión, cuya capital provisoria era París, debiendo ser la capital definitiva, Constantinopla; la creación de **la fiesta de los réprobos**, que constituía una tentativa de organización de un infierno laico, y otras instituciones y prácticas por el estilo, que no en balde han sido calificadas de verdaderas locuras. Manifiesta S. Reinach que no puede decirse que Comte al escribir su **Sistema de política positiva** se hubiera vuelto loco, porque la verdad es que nunca cesó de serlo sino por momentos; pero que fué un visionario de genio, que, a su manera, fué un profeta de los nuevos tiempos (**Lettres**, III, 133). En todas esas fantásticas creaciones, copia servil del catoli-

cismo, se muestra la influencia indeleble que, desde su infancia, esta religión había ejercido en su espíritu. No es extraño, pues, que católicos, como Julio Lemaître, hayan considerado a Comte como uno de los suyos.

En reciente conferencia pronunciada en la **Société des Amis d'Auguste Comte,** el escritor Alberto Bayet, estudiando el sistema religioso de Comte, sostuvo que sobre tres puntos decisivos permanecen siendo exactas las ideas del fundador de la religión de la Humanidad, a saber: 1º que **deben pedirse a la ciencia los elementos intelectuales destinados a reemplazar la antigua teología,** pues en el seno del caos intelectual reinante, las verdades científicas, sin recurrir a la fuerza, producen libremente el acuerdo espontáneo de los espíritus, por lo que aparecen como las únicas que puedan realizar la unanimidad buscada por las religiones ecuménicas, la que nunca han podido éstas realizar por falta de demostración; 2º **el lugar que debe hacerse al sentimiento,** pues tiene el hombre necesidad de amar como la tiene de saber, y el amor a los demás hombres es tan noble e indispensable como el amor a la verdad; y 3º Comte al crear un **culto** comprendió que **el hombre necesita fiestas en las que se exalten los sentimientos altruistas.** La Revolución francesa bien lo había comprendido así, y las fiestas cívicas que instituyó, fueron maravillosa fuente de entusiasmo. Todos sabemos que muchas personas permanecen apegadas a una religión en la que ya no creen, tan sólo porque esa religión les ofrece, en las grandes horas de la vida familiar, fiestas cuyo equivalente no tienen los laicos. Y concluía el conferencista citado diciendo: "He aquí, el porqué, nosotros los racionalistas, volvemos a tomar con agrado la misma palabra de Augusto Comte y reclamamos una "religión de la Humanidad". **Religión de la ciencia**, esto es, de la razón y de la experiencia, del espíritu indefinidamente conquistador. **Religión de amor,** esto es, de fraternidad entre los individuos y los pueblos, de paz y de comprensión mutuas. **Religión de poesía**, esto es, de comuniones profundas en el entusiasmo de la Belleza". (**Les Cahiers,** Nº 41, p. 148, 149). Véase igualmente DE BOYER DE SAINTE SUZANNE y BOUTROUX, 37-78.

Nota G de la página 81

Para que se vean las alteraciones de sentido que puede dársele a una palabra, cambiándole las vocales, supongamos que se nos dieran las letras R M en castellano, y con ellos tuviéramos que formar vocablos. Podrían salir los siguientes: **rama, ramo, rema, remo, rima, roma, romo, aroma.** Y si alegáramos un error del copista (pues sabido es que los antiguos copistas de los libros manuscritos tenían anchas las espaldas) diciendo que había invertido las consonantes, y que, por lo tanto, tuviéramos que buscar el sentido de M R, agregándoles vocales, podríamos obtener: **mar, amar, amor, amara, amará, amuro, amuró, mera, mere, mero, miro, miró, moro, moró, muro, mora** y quizás algunas otras palabras más. Algo parecido ocurre si se nos diera un vocablo para acentuar, pues según donde colocáramos el acento, así variaría el significado de aquél, como se ve en estos ejemplos: **cántara, cantara, cantará; cítara, citara, citará; Régulo,** regulo, reguló. Y como prueba de los cambios a que puede dar lugar la simple variación en los signos de puntuación, recordaremos esta festiva anécdota que trae la **Gramática de la Lengua Castellana** de Dn. Faustino S. Laso: Un joven que enamoraba a tres bellas hermanas, Soledad, Julia e Irene, sin declararse a ninguna de ellas, fué puesto en el compromiso de resolverse y que dijese cual era su preferida. El joven contestó con la siguiente décima sin signos ortográficos, manifestando que las interesadas debían puntuarla. La décima decía así:

Tres bellas que bellas son
Me han exigido las tres
Que diga de ellas cuál es
La que ama mi corazón
Si obedecer es razón
Digo que amo a Soledad
No a Julia cuya bondad
Persona humana no tiene

No aspira mi amor a Irene
Que no es poca su beldad.

Soledad, que abrió la carta, la leyó para sí, y dijo a sus hermanas: La preferida soy yo, o si no, oid, y leyó la décima con la siguiente puntuación:

Tres bellas, que bellas son,
Me han exigido las tres,
Que diga de ellas cuál es
La que ama mi corazón.
Si obedecer es razón,
Digo, que amo a Soledad;
No a Julia, cuya bondad
Persona humana no tiene;
No aspira mi amor a Irene,
Que no es poca su beldad.

Siento mucho desvanecer esa ilusión, hermana mía, dijo la hermosa Julia; pero soy yo la preferida, y en prueba de ello escucha:

Tres bellas, que bellas son,
Me han exigido las tres,
Que diga de ellas cuál es
La que ama mi corazón.
Si obedecer es razón
Digo, que, ¿amo a Soledad?...
No. A Julia, cuya bondad
Persona humana no tiene.
No aspira mi amor a Irene,
Que no es poca su beldad.

Las dos estáis engañadas, dijo Irene, el amor propio os ofusca, porque es indudable que la que él ama, de las tres, soy yo. Veamos:

Tres bellas, que bellas son,
Me han exigido las tres,

Que diga de ellas cuál es
La que ama mi corazón.
Si obedecer es razón
Digo, que, ¿amo a Soledad?...
No. ¿A Julia, cuya bondad
Persona humana no tiene?...
No. Aspira mi amor a Irene,
Que no es poca su beldad.

Quedaron en la misma duda las interesadas, y determinaron salir de la incertidumbre exigiendo al joven la puntuación de la décima, el cual les envió una copia puntuada así:

Tres bellas, que bellas son,
Me han exigido las tres,
Que diga de ellas cuál es
La que ama mi corazón.
Si obedecer es razón
Digo que, ¿amo a Soledad?...
No. ¿A Julia, cuya bondad
Persona humana no tiene?...
No. ¿Aspira mi amor a Irene?
¡Qué!... ¡no!... es poca su beldad.

Estos ejemplos servirán para hacernos comprender cuán ilusoria es la pretensión que alimenta la ortodoxia absoluta de poseer en el texto recibido, interpretado y retocado por los masoretas, las palabras mismas que Yahvé dictó a sus secretarios, los escritores inspirados.

Nota H de as ¡áginas 88 y 92

En el cap. I de la Constitución "**Dei Filius**" del concilio del Vaticano (abril 24 de 1870), se lee: "La Santa Iglesia católica, apostólica, romana cree y confiesa que hay un Dios verdadero y vivo, Creador y Señor del cielo y de la tierra, omnipotente, eterno, inmenso, incomprensible, infinito en inteligencia, en voluntad y en toda perfección; que siendo una substancia espiritual única, absolutamente simple e inmutable, debe ser declarado como realmente y por esencia distinto del mundo, muy feliz en sí y de sí, e indeciblemente elevado por encima de todo lo que existe y puede concebirse fuera de él. Este solo verdadero Dios, por su bondad y su virtud omnipotente, no para aumentar su dicha, ni para adquirir su perfección, sino para manifestarla por los bienes que distribuye a las criaturas, y de su voluntad plenamente libre, **hizo de la nada en el comienzo del tiempo**, la criatura espiritual y la corporal, es decir, los ángeles y el mundo, y en seguida la criatura humana como reuniendo en su constitución espíritu y cuerpo". Y en el primer **Canon** "De Dios creador de todas las cosas", se encuentran las siguientes proposiciones condenadas como heréticas: "I Si alguien niega un solo verdadero Dios, **Creador** y Señor de las cosas visibles e invisibles, **sea anatema** (esto es, sea maldito o excomulgado).

III. Si alguien dice que no existe sino una sola y misma substancia o esencia de Dios y de todas las cosas: **sea anatema.**

V. Si alguno no confiesa que **el mundo y todas las cosas en él contenidas, sea espirituales, sea materiales, fueron en la totalidad de su substancia producidas de la nada por Dios**... o niega que el mundo haya sido hecho para la gloria de Dios: **sea anatema**".

Como se ve, los Padres del concilio del Vaticano lanzan el anatema, o sea, la maldición, contra los que niegan que el mundo fué hecho de **la nada** por Dios, en virtud de conceptuar bíblica esa doctrina, pues se lee en el primer v. del Génesis: "**En el principio CREó Dios los cielos y la tierra**". La palabra hebrea que se traduce por **creó**, es el verbo **bará**. Al respecto escribe el lingüista Max Müller lo siguiente: "El vocablo **bará** no significa **sacó de la nada.** Gesenius considera que el significado primitivo de **bará** es: **cortó, talló, esculpió, aplanó, pulió**... En Jos. 17, *15, 18* el mismo verbo expresa la acción de **derribar árboles** (quitar la maleza de un campo); y en el salmo 104, *30*, se traduce por "**Renuevas la faz de la tierra**". En árabe, **bará** propiamente, aunque no siempre, significa **sacar de una materia preexistente.** Comprueba todo esto que en el verbo **bará**, como en el verbo sánscrito **tvask** o **taksh** no existía originariamente vestigio alguno del sentido que más tarde se le ha atribuído: **nunca ha significado sacar de la nada.** Esta última noción, en toda su rigurosa exactitud, es una idea relativamente moderna, surgida probablemente del trato entre judíos y griegos en Alejandría. Los filósofos griegos creían que la materia era coeterna con el Creador, e indudablemente, para combatir esta opinión, fué que los judíos, para quienes Yahvé lo era todo, afirmaron netamente por vez primera que **Dios creó todas las cosas de la nada**. Posteriormente se recibió esta doctrina entre los judíos y cristianos, como la única ortodoxa" (**Histoire des Religions**, 191).

Nota I de las páginas 95 y 104 (1)

Cuando ya se cernía, en 1906, sobre la cabeza de Loisy la amenaza de la excomunión de la Iglesia Católica, contestó él lo siguiente, a un amigo que lo había interrogado sobre los problemas fundamentales de la religión:

"No me parecen concluyentes las pruebas de la existencia de Dios, a lo menos en cuanto a la existencia de un Dios eterno, inmutable, omnisciente, omnipotente, etc. Algo existe, luego siempre algo ha existido. Pero que el principio de la evolución mundial no sea **inmanente** al mundo, que sea **trascendente** hasta el punto de poseer la totalidad infinita de su ser independientemente del universo que había creado por un capricho muy relativamente benévolo, es lo que no demuestra la razón, es aún lo que ella comienza muy difícilmente a concebir. Tampoco la consideración científica de la naturaleza nos revela "la gloria de Dios", en el sentido del salmista: el universo nos aparece como inmensidad de fuerzas, como un océano de vida; pero no regido por una voluntad exterior a su masa; tiene como una especie de voluntad difundida en sí mismo, como un espíritu latente en cada átomo; lleva consigo su ley, y hasta se diría que la hace a la vez que la sufre. Queda **el testimonio de la conciencia moral.** Creen algunos que la razón conduce al monismo; pero que basta el corazón para probar a Dios. Difícil es admitir esta especie de dualismo. **La conciencia no podría imponer a la razón un Dios que ésta no descubre.** Un tal Dios, que en mucho se asemeja al de Harnack, ¿no sería, en espíritus emancipados, supervivencia de un concepto carente ahora de sus puntos de apoyo, y sostenido provisoriamente por el sentimiento, por tendencia mística del alma, por costumbre hereditaria? ¡Cuántos hombres de buena voluntad no tienen esta percepción directa de Dios! ¿Está acaso al abrigo de toda ilusión, la experiencia íntima de la cual se pretende que

(1) Esta **Nota I** figura en la página 95 como **Nota M.**

ella deriva? Me parece evidente que la noción de Dios, nunca ha sido sino una especie de proyección ideal, un desdoblamiento de la personalidad humana, y que la teología nunca ha sido ni podría ser sino una mitología cada vez más depurada. Dios es como un yo superior que vigila a un yo inferior, con el cual permanecemos identificados; y siendo la conciencia individual, una conciencia social, este yo superior es igualmente la personificación trascendente de la sociedad, de la humanidad. (Loisy concluye, pues, en la teoría sociológica de Durkheim). Todo este trabajo del pensamiento religioso no es más ilusorio que el del pensamiento científico, cuya marcha, en suma, sólo se realiza a tanteos. Es tan real el bien, como la verdad y la vida. Todo esto no existe metafísicamente encima de nosotros, sino realmente en nosotros, y se hace por nosotros. Y la gran potencia de donde todo procede, por la cual todo subsiste, bien que no sea un gran espíritu en tres personas, sentado en lo más alto de los cielos, debe ser algo de más maravilloso, de más augusto, de más benéfico que todo lo que podemos concebir. La aminoramos suponiéndola siempre y únicamente ocupada en nosotros. Sin embargo lo cierto es que ella no nos es extraña y que nosotros no le somos indiferentes. Somos algo de ella. Invocarla es indudablemente manera un poco antigua de comunicar con su energía. Aquel que busca, quiere y hace la verdad y el bien, la implora en debida forma" (Choses, p. 313-315).

Ya ocho años antes, escribía el mismo Loisy: "El sentido religioso y la conciencia moral han hecho a los dioses y a Dios; pero con el concurso de la razón, que no ha podido ubicar la divinidad sino en la perspectiva en que veía ella el universo. Como la inteligencia humana hacía a Dios a su imagen, así también la conciencia humana lo componía a su propia semejanza. Los dioses y Dios nunca han sido sino el ideal humano proyectado en el límite de lo real, donde comienza el infinito" (Ib. p. 187). Poco más de un lustro después, insistía Loisy sobre lo mismo y contestando a los que lo atacaban, decía: "El progreso de la ciencia coloca en términos nuevos el problema de Dios... Antes se representaba a Dios como

obrando exteriormente sobre el mundo y sobre el hombre... Sin embargo, la evolución de la filosofía moderna tiende cada vez más a la idea del DIOS INMANENTE, que no necesita de intermediario para obrar en el mundo y en el hombre" (Simples, p. 121, 122).

Nota J de la página 110

Completando lo expuesto en los párrafos § 36 al 62, extractamos y resumimos del libro de GUIGNEBERT, **Le Probléme religieux dans la France d'aujourd'hui**, las sensatas consideraciones siguientes: 1º La Iglesia desde el concilio de Trento, pretende la inmobilidad doctrinal, basándose en que sus enseñanzas han sido reveladas por Dios, el ser que no puede variar. A esto podemos responder: La historia comprueba acabadamente: a) que es mera ilusión el pretender la inmobilidad en la verdad, pretensión igualmente sostenida por todas las religiones que se apoyan en una revelación; b) que un credo religioso sólo subsiste adaptándose a las necesidades de los hombres que lo adoptan; c) que se transforman incesantemente esas necesidades, por el constante juego de las fuerzas sociales; y d) que, en consecuencia, no vive una religión si no se transforma o evoluciona.

2º La Iglesia no sólo mantiene esa especie de desafío a la vida, profesando una doctrina oficialmente inmutable, sino que además ha agravado su error haciéndola solidaria de la teología de Tomás de Aquino, pensador del siglo XIII n. e., que no pudo prever los actuales progresos de la ciencia, ni las cuestiones que suscita la

moderna exégesis bíblica, y cuyo sistema filosófico ya era anticuado en la época en que los jesuítas del concilio de Trento, le prestaron su más firme y decidida adhesión, renovada últimamente por León XIII y sus sucesores. La Iglesia, pues, vive apegada al pasado, cerrando voluntariamente los ojos al progreso, y quedando por lo tanto, condenada a contrariarlo, para ser fiel a su arcaica filosofía.

3º La libertad de pensar es la gran enemiga de la Iglesia, por lo que ésta reprime en todo lo posible, cualquier reivindicación de aquel peligroso derecho. Comprendiendo el valor del pensamiento libre, proclama que autoriza a sus fieles que piensen libremente, pero **dentro de los límites de la verdad**, límites que ha puesto a la curiosidad malsana del espíritu, en los confines del error. Con semejante tesis la Iglesia considera a sus adeptos como menores de edad, incapaces de pensar por sí mismos, cuya tutela se arroga, pues no admitiría que un católico pensara lo que se le ocurriera sobre las enseñanzas que ella da, o que no aceptara totalmente tales enseñanzas. Los que se llaman pensadores católicos libres, si son verdaderamente católicos, se ilusionan creyéndose libres; o si son realmente libres, se engañan juzgándose perfectos católicos, pues, **pensamiento libre y dogma ortodoxo son, por definición, términos contradictorios.** Un claro ejemplo de lo que es la libertad de pensar para un católico sincero, nos lo da el benedictino dom Plaine, cuando declaraba: "**Antes de componer un trabajo, miro cual es sobre mi tema la enseñanza de la Iglesia, particularmente en su santa liturgia; cual es la tradición de nuestra orden y el pensamiento de dom Gueranger (1), y lo que se nos enseñó durante el noviciado**". Por eso escribía Renán: "Un teólogo nunca podría ser historiador, porque la historia es esencialmente desinteresada, y el teólogo tiene un interés: su dogma... **El teólogo ortodoxo puede compararse a un pájaro**

(1) **Dom Gueranger** (1806-1875) fué un benedictino francés, que escribió sobre temas litúrgicos.

enjaulado: le está prohibido todo movimiento propio. El teólogo liberal es un pájaro al que se le han cortado plumas del ala. Lo creeis dueño de sí mismo, y lo es realmente hasta el instante en que trata de levantar el vuelo, pues entonces veréis que ya no es más el dominador del aire".

4º En los tiempos modernos, la ortodoxia, principalmente la católica, ha sido la gran enemiga de la ciencia. El sabio Huxley decía con razón que el naturalista, en su camino, a cada paso encontraba un cartelón con estas palabras: "**¡Prohibido pasar! Firmado: Moisés**". Estas indicaciones se han encontrado y encuentran en todas las vías de la ciencia, cuyo acceso la ortodoxia ha creído conveniente impedir. Desde que estalló el conflicto entre la ciencia y la religión cristiana, la ortodoxia católica ha tomado sucesivamente estas cuatro distintas posiciones: A) En primer término sostuvo que la verdad revelada estaba "fuera del alcance de la ciencia y del espíritu de examen", y si había desacuerdo entre ambas, tanto peor para "los delirios de la frágil ciencia humana, porque el espíritu undulante del siglo no podría prevalecer contra la dignidad inmutable de la Iglesia" (encíclica **Communium rerum**). Así Brunetière, a fines del siglo pasado, se atrevió a proclamar la bancarrota de la ciencia, pues había tomado por esta última lo que un autor calificaba pintorescamente de "avisos charlatanescos de feria". B) No puede existir contradicción verdadera entre la fe y la ciencia, porque ambas son de origen divino. Poca ciencia aleja de Dios; pero mucha ciencia vuelve a él. Argumentación de orden sentimental que no resiste al menor análisis. C) La ciencia y la fe no pueden contradecirse, porque no se encuentran, pues se desenvuelven en planos paralelos, que sólo se confunden en el infinito, o sea, en Dios. Se cita en apoyo de esta tesis, la existencia de sabios católicos como Pasteur, Lapparent y Branly; se afirma que deben abandonarse las tentativas de **concordismo***, generalmente pueriles; y se insiste en que la religión no es un **sistema intelectual**, sino **una vida, una metafísica**, a la cual no alcanza la ciencia, que es comple-

tamente **física**. A esto contestamos: Si estudiaron a fondo, Pascal la biología, Lapparent la geología, y Branly la física, en cambio, no estudiaron racional y científicamente el catolicismo. Le reservaron un compartimento herméticamente cerrado en el fondo de su alma; por lo que sus opiniones sobre esa religión tienen menos valor que la de un simple aprendiz de exégesis. Y en cuanto a las demás afirmaciones citadas sólo pueden mantenerse refiriéndolas a los derechos generales del **sentimiento religioso**; pero caen todas en cuanto se las confronta con las precisiones de hecho de la **enseñanza ortodoxa**, que también es un **sistema intelectual**, y tiene sus opiniones sobre la vida física como sobre la vida espiritual. D) Finalmente la cuarta y última posición, que adoptan generalmente los apologistas contemporáneos, consiste en afirmar que la ciencia y la fe no se contradicen en manera alguna. Así el abate Gaffre manifiesta que la "ciencia actual se ha visto forzada a aceptar todas las enseñanzas de la inspiración. Si penetra el naturalista en las profundidades del globo, es para percibir allí los seis días de la creación mosaica grabados en las capas sucesivas de granito... Diríase que después del Génesis, y como en expiación de alguna antigua blasfemia, no puede el genio remover ningún misterio, sin sacar a luz al Dios de los cristianos. No hace otra cosa la ciencia que exponerse al ridículo al verse obligada a ignominiosas retiradas". En otros casos, la afirmación del acuerdo entre la ciencia y la fe no se presenta en forma tan pueril y ofensiva para los sabios, sino que a menudo se apoya en consideraciones e interpretaciones especiosas, como cuando, por ejemplo, presentan el transformismo como representación tan ortodoxa de la vida sobre la tierra, que uno llega a extrañarse de que haya aun católicos que se rehusen a admitirlo.

5º Existe particularmente una parte de la ciencia histórica, cuya entrada hubiera querido la Iglesia prohibir a los sabios no creyentes, y es la referente a la exégesis bíblica. Para defender la tesis de la infalibilidad absoluta de la Biblia, para mantener los métodos y consolidar los resultados de la exégesis ortodoxa, libra la Iglesia, desde

hace más de medio siglo, una batalla tan incoherente como encarnizada contra la crítica independiente, y aunque desde luego repite que la ha ganado, en realidad, la ha perdido en toda la línea. **No existe hoy una sola persona competente que, por ejemplo, considere como exacta la cosmogonía y la cosmología del Génesis; que mire el Pentateuco como obra de Moisés; que crea que el libro de Daniel es contemporáneo de Nabucodonosor; y que acepte la autenticidad del célebre versículo de los tres testigos celestes** (1). A pesar de sus transformaciones y adaptaciones contradictorias, el **concordismo*** **bíblico** ha terminado en el ridículo y se requeriría hoy ciego valor o intrépida ignorancia para atreverse a sostener nuevamente las tesis que ilustró el abate Vigouroux.

6º Enseña la experiencia que la exégesis científica, practicada con toda imparcialidad, es habitualmente mortal para la ortodoxia, y que nunca se vuelve a la fe cuando de ella se ha salido por la puerta de la crítica. **"Si esta crítica** y esta **exégesis están en lo cierto**, escribía Mgr. Turinaz, **si les es permitido negar la veracidad o la inspiración de uno solo de los libros que ha definido como canónicos la Iglesia, ésta se ha engañado; si la Iglesia se ha engañado, Jesucristo no es Dios; si Jesucristo no es Dios, no hay religión verdadera, y podría yo añadir: ¡Dios no existe!"**. Indudablemente que no es inatacable la lógica del fogoso prelado y muchos de los anillos de su deducción no parecen muy sólidamente soldados; sin embargo, no podría negarse que no tenga razón, en conjunto, y que

---

(1) Esta mención de **los tres testigos celestes**, se refiere a una interpolación hecha en el siglo IV n. e. en I Juan 5, 7, texto al cual se le agregaron estas palabras para justificar la doctrina de la trinidad divina: **"Porque tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, y estos tres son uno"**. Esta interpolación que no se encuentra en ningún manuscrito griego anterior al siglo XV n. e., fué canonizada por el concilio de Trento con la Vulgata latina; y el decreto del Santo Oficio, de enero 13 de 1897, la declaró **auténtica**.

la exégesis científica no sea ordinariamente funesta a las justificaciones escriturarias* de la ortodoxia.

7º En resumen, pues, todos los esfuerzos de la ortodoxia tienden a tranquilizar a los fieles tratando de persuadirlos que existen en la Iglesia sabios que han pulverizado la crítica descreída, y que han fundado la verdad tan sólidamente en el terreno de la ciencia como lo estaba ya sobre el de la fe. Revélase esta intención en el cuidado que ponen los apologistas en dosificar sus respuestas a las objeciones de lo que llaman "la falsa ciencia", y más aún, en variar el tono de esas respuestas, según las capas de la sociedad católica a las cuales se dirigen (p. 132-165).

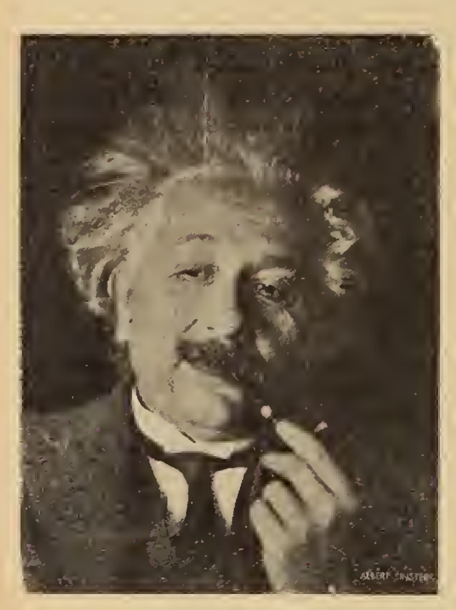
Nota K de la página 365

Kreglinger cree que las tribus salidas de Egipto y que detentaban la thora de Cadés, no ocuparon al principio sino el Sur de Palestina, el territorio ulteriormente habitado por Judá y Rubén. En cuanto a las otras tribus, que venidas del Este, franquearon el Jordán, es muy poco probable que hayan recorrido los desiertos de Seir y que se hayan detenido en Cadés. Sin embargo es muy verosímil que el dios de Madián, Yahvé, fuera también el dios de ellas. Pero esas tribus que se establecieron en el centro y al Norte de Palestina, y que después de Salomón formaron el reino de Efraim o de Israel, conservaron una fe diferente de la de Judá y siempre fueron celosas de su autonomía religiosa. Apoya Kreglinger esta conclusión en los siguientes hechos: 1º La tribu de Gad, llevaba ese nombre, del dios de la fortuna, cuyo culto se conservó entre las poblaciones sirias hasta bajo el imperio romano. El tercer Isaías denuncia ese culto como herético (65, *11*). Aser, el héroe epónimo de la tribu de ese nombre, era quizás

también un dios de la suerte, el esposo de **Ashera,** la diosa vegetal. Hay quienes creen que el nombre **Masanés** deriva del dios **Mení** emparentado a Gad y a Aser, que se adoraba también después del destierro, según el citado texto. He aquí, pues tres tribus, que en el origen tenían otros dioses diferentes de Yahvé, y que no pueden haber adoptado sino ulteriormente y bajo influencias exteriores, a este último dios. 2º El documento yahvista del Pentateuco, que procede de Judá, da a la divinidad el nombre de **Yahvé;** mientras que el elohista, obra de israelitas septentrionales, la denomina **Elohim,** que no es un nombre propio, sino el nombre común de todas las fuerzas divinas. ¿No probaría esto que las tribus del Norte conservaban el recuerdo de una época en que ellas no adoraban a Yahvé, mientras que en el Sur creían siempre haberlo conocido? 3º Parece que en el Norte no fue nunca muy ortodoxo el culto de Yahvé, pues en los santuarios de Bethel y de Dan, debió capitular con la adoración del toro, que era allí muy popular, o se adoraba a Yahvé bajo la forma de ese animal. 4º Finalmente, el culto yahvista no tenía en el Norte muy sólidas raíces, pues después de la caída de Samaria, el yahvismo de los deportados pronto se disolvió, como desaparecieron las diez tribus; mientras que después de la toma de Jerusalem, el yahvismo de los deportados de Judá, se fortaleció. Cierto es que entre la caída de esas dos capitales, hay más de un siglo de historia, período en el cual predicaron los profetas y consolidaron la religión; pero si durante 500 años, los israelitas del Norte no hubieran oficialmente conocido otro dios que Yahvé, sería difícil de explicar cómo tan rápidamente le fueron infieles, por lo que parece deba admitirse que sólo en Judá es que el culto yahvista fue verdaderamente tradicional, y que en el Norte no fue sino una religión facticia, sin arraigo. (Kreglinger, **La Rel. d' Isr.** p. 178-181).

Nota L de la página 32

COMO CONCIBE EINSTEIN LA RELIGION. — Einstein admite tres clases de religión, que denomina: **la religión-terror, la religión moral** y **la religión cósmica.** "1º Según la primera, dice, el temor ya del hambre, ya de las bestias feroces, ya de la enfermedad o de la muerte, es lo que provoca las ideas religiosas en el hombre primitivo. Como en esa escala inferior de la humanidad, son escasas las ideas sobre las relaciones causales, el espíritu humano se forja seres más o menos análogos a nosotros, cuya voluntad y acción rigen los sucesos temidos. Para predisponer favorablemente esos seres, se ejecutan actos y se hacen ofrendas que deben aplacarlos o volverlos propicios. Esa religión del terror no es creada, sino estabilizada esencialmente por la formación de una casta sacerdotal especial, que se da como la intermediaria entre esos seres temibles y el pueblo, y funda así su posición dominante.



ALBERTO EINSTEIN
Célebre sabio contemporáneo, de origen judío

"2º La segunda fuente de organización religiosa son los sentimientos sociales. La aspiración ardiente al amor, al sostén, a la dirección, provoca la formación de la idea divina social y moral. Así nace el Dios-Providencia, que protege, hace obrar, recompensa y castiga. Es el Dios que,

según el horizonte del hombre, ama y excita la vida de la tribu, de la humanidad, la vida misma; que es el consolador en el infortunio, en los casos de aspiraciones no satisfechas y el protector de las almas de los difuntos. Tal es la idea de Dios concebida bajo el aspecto moral y social. El pasaje de la religión-terror a la religión moral constituye un progreso importante en la vida de los pueblos; pero hay que librarse del prejuicio que consiste en creer que las religiones de las razas primitivas son únicamente religiones de terror, y las de los pueblos civilizados únicamente religiones morales. Todas son una mezcla de ambas, con predominio, sin embargo, de la religión moral en los escalones elevados de la vida social; y todas ellas tienen de común **el carácter antropomórfico de la idea de Dios.**

"3º Hay aún un tercer grado de la vida religiosa, aunque muy rara en su expresión pura: la llamo **la religiosidad cósmica.** Es muy difícil comprenderla netamente por el que no la siente, porque no va unida a ninguna idea de un Dios análogo al hombre. El individuo siente la vanidad de las aspiraciones y de los objetivos humanos; pero a la vez el carácter sublime y el orden admirable que se manifiestan en la naturaleza así como en el mundo del pensamiento. La existencia individual le da la impresión de una cárcel, y él quiere vivir poseyendo la plenitud de todo lo que existe, en toda su unidad y en su sentido profundo.

"Los genios religiosos de todos los tiempos han sido marcados con esta religiosidad cósmica, que no conoce dogmas ni dioses concebidos a imagen del hombre. No puede, pues, haber ninguna iglesia cuya enseñanza fundamental esté basada en la religiosidad cósmica. Ocurre, por lo tanto, que precisamente entre los herejes de toda época es que hallamos hombres imbuídos de esta religiosidad superior, quienes fueron a menudo conceptuados por sus contemporáneos como ateos, aunque a veces también lo fueron como santos. Considerados desde este punto de vista se encontrarían unidos hombres como Demócrito, Francisco de Asís y Spinoza. ¿Cómo puede difundirse la

religiosidad cósmica, dado que no conduce a ninguna idea formal de Dios, ni a ninguna teoría? Me parece que precisamente la función capital del arte y de la ciencia está ahí en despertar y mantener vivo ese sentimiento entre aquellos que son susceptibles de recogerlo...

"Sostengo que la religiosidad cósmica es el resorte más poderoso y más noble de la investigación científica... Difícilmente se hallará un espíritu que escudriñe profundamente la ciencia, y que no posea una religiosidad característica. Pero ésta se distingue de la del hombre sencillo, para quien Dios es un ser con cuya solicitud cuenta y cuyo castigo teme, un ser con el que mantiene, en cierto modo, relaciones personales por respetuosas que sean: es un sentimiento sublimado de la misma naturaleza que las relaciones de hijo a padre. Pero, por el contrario, el sabio está penetrado del sentimiento de causalidad de todo lo que ocurre. Para él, lo porvenir no admite menos determinación y obligación que lo pasado; la moral nada tiene de divino, es asunto puramente humano. Su **religiosidad reside en la admiración extasiada de la armonía de las leyes de la naturaleza**, en las que se revela una razón tan superior que todo el sentido puesto por los hombres en sus pensamientos, no es frente a ella, sino un reflejo absolutamente nulo. Este sentimiento es el **leitmotiv** (1) de la vida y de los esfuerzos del sabio, en la medida en que puede elevarse por encima de la esclavitud de sus deseos egoístas. Indudablemente que ese sentimiento es próximo pariente del que experimentaron los espíritus creadores religiosos de todas las épocas". **(Comment,** p. 32-29).

---

(1) **Leitmotiv**, palabra alemana que expresa el tema característico de una partitura.

Vocablos hebreos explicados en el texto

Elohim, en § 71, 93.
Goel, en § 316.
Debarim y **Mispatim**, en § 184.
Maleak, en § 365.
Maschal, en § 272.
Parashot, en § 35.
Thora, en § 349.
Zaken, en § 316.

Significado de algunas palabras hebreas mencionadas en el texto sin ser explicadas

MIDRACH, interpretación o comentario de los libros sagrados. Los **midrachim** (recuérdese que **im** es la terminación del plural de los nombres hebreos), comprenden los **halakot**, interpretaciones de la ley y del derecho, y los **haggadot (Haggada)**, que tratan de doctrinas, relatos o anécdotas edificantes.

MICHNA, palabra que significa **repetición**, se aplica a la colección de las leyes judías tradicionales, conservadas por recitaciones **repetidas** y trasmitidas en un principio oralmente, y más tarde puestas por escrito por el **rabí Judá** o **Yehudá**, llamado "el Santo" (fin del siglo II n. e.). Cada tradición aisladamente se llama también **Michna** o **Halaka**, es decir, regla de conducta ya consuetudinaria, ya trasmitida por algún doctor de renombre, o ya porque se la deduce de la Escritura santa, o porque proviene del acuerdo de los doctores sobre determinada cuestión. La **Michna** se divide en seis partes: la 1ª trata de la agricultura, los frutos, los diezmos, las ofrendas, el derecho de los pobres y las bendiciones; la 2ª, de las fiestas; la 3ª, de las

mujeres y del matrimonio; la 4ª, de cuestiones de derecho civil y penal, con distintas máximas y sentencias; la 5ª, de los sacrificios; y la 6ª, de las impurezas y purificaciones.

TALMUD (enseñanza o doctrina), libro que contiene las leyes tradicionales inspiradas en la Thora y en la Michna y su explicación, con las discusiones de los doctores arameos y la interpretación dada por éstos de dichas leyes, las que están dispuestas en el orden de los seis tratados de esta última obra. Las discusiones y decisiones más recientes de dichos doctores, forman la parte de ese libro llamada **Guemara** ("complemento"). Existe un **Talmud palestino** del principio del V siglo n. e. y un **Talmud babilónico** de un siglo más tarde.

TARGUM, palabra que significa **versión**, con la cual se designa cada una de las distintas paráfrasis de los principales grupos de los libros de la Biblia hebrea (Pentateuco, Profetas y Hagiógrafos), o de ciertos de esos libros como el de Job y Proverbios, hechas para que los judíos entendieran las Escrituras Sagradas, cuando después del destierro fueron paulatinamente abandonando el idioma hebreo y concluyeron por usar tan sólo el arameo. Como semanalmente en cada sinagoga se leían en su idioma original los libros inspirados, hubo necesidad de interpretar en el lenguaje del pueblo, lo que se iba leyendo. Esas interpretaciones en arameo, amplificadas y mezcladas con leyendas rabínicas que en un principio fueron simplemente orales, se pusieron más tarde por escrito, quizás después del siglo I n. e. Se conocen el **Targum** de Onkelos, obra de rabinos babilónicos del IV o V siglo n. e.; el **Targum Jerosolimitano** o del **seudo Jonatán**, probablemente del siglo VII n. e.; paráfrasis de los **Profetas**, de **Los cinco rollos**, de **Crónicas**, etc.

FIN DEL TOMO PRIMERO

INDICE DE GRABADOS

Página

MAPAS

INDICE DEL TOMO I (1)

---

(1) El **Indice Alfabético** y el de **Citas Bíblicas**, así como la **Bibliografía** y el **Vocabulario** (Nº 13º, p. 49), van en el tomo III.

Página

Página


DATE DUE
GAYLORD
PRINTED IN U.S.A.

